汉译世界学术名著丛书

科学中华而不实的作风

〔俄〕赫尔岑著

512.42
3



VISIT…

LANZAROTE

Caliente.COM

汉译世界学术名著丛书

科学中华而不实的作风

〔俄〕赫尔岑 著

李 原 译

吉 洪 校

（修 订 二 版）

商 务 印 书 馆

1981年·北京

汉译世界学术名著丛书

科学中华而不实的作风

〔俄〕赫 尔 岑 著

李 原译 吉 洪校

商 务 印 书 馆 出 版

（北京王府井大街 36 号）

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号：2017·22

1959 年 1 月第 1 版　　开本 850×1168 1/32

1962 年11月修订 2 版　　字数 78 千

1981 年 4 月北京第 6 次印刷　　印张 3 5/8 插页 4

印数 5,400 册　　(60克纸本)定价：0.56 元

汉译世界学术名著丛书
出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从今年着手分辑刊行。限于目前印制能力，现在刊行五十种，今后打算逐年陆续汇印，经过若干年后当能显出系统性来。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界著译界给我们批评、建议，帮助我们把这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1981年1月

目　次

論文一…………………………………………………… 3
論文二：华而不实的浪漫主义者……………………… 23
論文三：华而不实的人和学者的行会………………… 46
論文四：科学中的佛教………………………………… 72

苏联国家文学出版局1955年版《赫尔岑九卷集》
的题解和注释
题解 ……………………………………………………102
注释 ……………………………………………………106

論文一

我們生当两个世界的交替之际，因而对于有思想的人們說来生活就格外的艰辛和困难。一些陈旧的信念、一切过时的世界观都已搖搖欲墜，而人們在心目中却把这些东西奉为至宝。新的信念包罗万象而又宏伟，但犹未开花結果；嫩叶和蓓蕾預兆着壮实的花朵，然而这些花朵却含苞未放，因而人們在心目中把这些东西視如路人。許許多多的人仍然旣沒有过时的信念，也沒有現时的信念。另一些人則机械地把两者混为一談，而沉淪于伤感的黃昏思想之中。在这种情况下，一些轻浮的人就終朝沉溺于虛荣浮华；一些思考的人則頗感煩惱：因为他們无論如何要寻求和解，因为內心紛扰不安，精神生活沒有坚实的基础，人就无法生活。然而思維領域里的全盘和解是要由科学出面媾和的。至于渴望和解的人則可以分为两种*，一种人不相信科学，不肯去研究科学，不肯去探討它为什么这样說，不想走科学的艰辛的道路，他們說："我們痛苦的心灵所需要的是慰借，而科学却对苦苦哀求面包的人报以石块，对破碎的心灵的哀号和呻吟，对祈求同情的涕泣，則报以冷冰冰的理智和一般的公式；以它那高不可攀的邏輯，无論对实际的人們，无論对神秘主义者，它都同样无法予以滿足。它故意把話說得玄妙难懂，以便于把它的枯燥乏味的根本思想隐藏在煩瑣哲学的森林之中

* 标有星形符号处，俄文本編者另行加注，見本书卷末。——譯者注

——elle n'a pas d'entrailles①。"另一种人则恰恰相反，他們找到了表面上的和解，而用某种不合法的办法对一切进行解答，他們懂得科学字面上的意思，但对科学的活的精神则不肯深入钻研。他們竟至于肤浅到这般地步，认为一切都易如反掌，认为任何問題他們都能够解决；你一听他們的讲話，就仿佛科学再也沒有什么可干的了。他們有一部自己的《古兰经》，他們对它坚信不渝，并把它当做最后的論据来引证。这些科学中的伊斯兰教徒*对于科学的进步是极端有害的。亨利四世說过："但願上天保佑我不受友人的伤害，至于敌人则让我自己去对付"；这些被人誤认为是科学本身的科学之友，使科学敌人的憎恨成为合法的，——科学则仍然是少数杰出人物的事业。

然而，科学即使只光临过一个人，它究竟是一个事实，是一件不是可能中的而是現实中的大事件；这个事件是不能否认的。这一类事实从来也不会不逢其时而实現；但科学的时节已经到来，它已经获致了自己的眞正的概念；对于体验过自我认识阶梯全部梯級的人类精神来說，眞理开始在具有严正科学形态的机体中，而且也在有生命的机体中发現了。科学的未来是沒有什么可忧虑的。然而令人遺憾的是这一代人，他們如果沒有見到白昼的光輝，至少也見到了早霞的，但他們只由于背向着东方，却在黑暗中受尽折磨，或者以瑣事自慰。这些渴求者为什么不能从那两个世界——一个是过去的，垂死的，有时曾被他們喚起，但裹着尸衣的世界，一个是对他們說来尙未誕生的現今的世界——中的任何一个取得幸福呢？

① （法語）它是无情的。——俄文本編者注（以下凡未另行注明注者者，都是俄文本編者注——譯者注）

哲学在目前还不能被群众所接受。做为科学的哲学，其前提是自我思維必須发展到相当的地步，做不到这点就无法上升到哲学的境界中来。无形体的思辨，群众是根本不能理解的；他們只能接受有血有肉的东西。要想丢掉自己人为的語言而过渡到普遍意识上去，使自己变成市場上和家庭中的財产，变成所有的人和每一个人行动和观察的最根本的源泉，——哲学还太年轻，它还不能到达这样的成熟程度，它在自己家里，在抽象的范围內还有許多事要做。除掉伊斯兰教徒式的哲学家，誰也不会认为科学上的一切都已完善，虽然已有形式的完美，在它之中展开的內容的充分性，以及本来就明确透彻的辯証方法。不过，科学如果是群众所不可及的，那么，灵魂的空虛状态以及矯柔做作的狂乱的虔誠主义等痛苦也就不来折磨他們了。群众并不在眞理之外，他們借神圣的启示而知道它。处于不幸和凄慘境地的，則是一些陷于群众自然的素朴和科学的理智的素朴之間的夹壁中的人們。

先請让我們暂时不破坏形式主义者安息于其中的安然态度和无为主义，而只是研究一下現代科学的敌人，——我們把他們称为华而不实的人和浪漫主义者。形式主义者虽无痛苦，可是这些人却患病在身，——他們的生活是难过的。

除掉那些已经活到丧失其存在意义的某些阶級，以及那些荒謬到无人理睬的人們以外，科学在欧洲实在并沒有敌人。一般說来，华而不实的人，也是科学的友人，如貝朗热① 所說的，nos amis les ennemis② *，不过在科学的目前的情况下，則是科学的敌人。这些

① Beranger(1780—1859)，法国民謠作家。——譯者注

② (法語)我們的敌友。

人都感到有談談哲学的要求，不过是順便地，轻松愉快地，在一定限度內地談談而已；被我們这个世紀的实际精神所嘲弄的，柔弱而富于幻想的人，就是这一种人；到处渴求实現其迷人的，但无法实現的幻想的他們，在科学中沒有找到这些幻想，不是不再理睬科学，而专心致志于个人期待和希望的狹小范围內，虛耗精力在渺茫的远方。另一方面，属于这方面的还有被細微末节弄得丧魂落魄，坚决停滞在各种悟性理論和分析解剖中的眞正的实证論的信徒。最后，組成这一流派的还有这样一些人，他們刚刚脫离童年，认为科学頗为容易（依他們看来），只要想知道就能知道，可是科学并不向他們俯首，因此他們就生它的气了；他們既缺乏深厚的天賦，也缺少坚持不断的劳动，更沒有无条件献身眞理的心願。他們尝了尝知识之树的一个果实，便忧郁地宣称它又酸澀又腐臭，就像那些噙滿泪水談論着友人的缺点的好心腸的人那样，——而另一些好心腸的人之所以相信他們，就因为他們都是朋友。

跟华而不实的人共度晚年的有浪漫主义者，他們是把垂死的世界认为永垂不朽并为其深致哀悼的、过时的世界的过时的代表人物；除了拔刀相向，对新世界他們是不屑一顾的；篤信中世紀传說的他們，酷似唐·吉訶德，披着一身忧伤和詛咒的长袍，为人們沉淪于深淵而伤怀。尽管如此，他們还願意承认科学；不过为此他們就要求科学无条件承认达辛尼亚·台尔·托波索①是第一名美人。必須不偏不倚、毫无成見地待人接物的时代已经降临了；成年时代开始了，因而就不必只說甜言蜜語，而且也应該說点辛辣的話。我們之所以不得不出来駁斥科学中持轻浮态度的人，是因为他們

① 唐·吉訶德的意中人。——譯者注

誹謗科学，也是为了怜憫他們；最后，在我国談一談他們則尤其必要。

俄罗斯性格中最大的长处之一，就是极端轻而易举地接受并占有别人的劳动果实。而且不仅轻捷，同时还很巧妙，这是我們的性格中最富人性的一面。不过这个优点同时也是一个极大的缺点，因为我們很少有人能够坚定不渝地潜心劳动。我們很喜欢假手他人火中取栗；让欧罗巴流着血汗去发掘每一条眞理，做出每一件发現，让他們经受沉重的妊娠、艰辛的分娩和折磨人的哺育这一切苦痛，——而嬰儿却归属我們，这我們似乎觉得是合乎事物規律的。我們忽略了，我們将弄到手的嬰儿乃是一个养子，我們跟它之間并沒有有机的联系……。一切都很順利。不过当我們接触了現代科学的时候，它的頑强性就应該使我們感到惊奇了。这个科学是到处为家的，——就只是不会在不播种的地方使人丰收。当然，它不仅在接納它的每个民族那儿，而且也在每个人那儿萌芽，滋长。我們只想抓住成果，就像捕捉蒼蝇似的攫取它，可是把手张开来的时候，我們不是自欺欺人的认定絕对就在这里，那就是懊丧地看到，手掌中原来是空空如也。問題在于科学是眞正存在的，它也有伟大的成果；不过单独的成果是根本不存在的。这有如活人的脑袋由脖頸連結在躯干上的时候，里面就充滿思想，离开躯干时那个脑袋就只不过是个空洞的形式。这一切在我国比在外国当然更使华而不实的人惊駭、伤心，因为在我們这里科学和科学的方法的概念远不如别国那样发展。我国华而不实的人大哭大叫地指证他們受了西方騙人的科学的欺騙，說科学成果阴暗、曖昧，虽然也有"如此这般"等等条理清楚的思想。这种話之所以对我們是有害的，是

因为沒有一句荒謬和迂腐的話，不是我国华而不实的人以令人惊异的确信发表出来的；而且也因为我們关于科学尚未建立起最普通的概念，因而群众就会把这些話信以为眞；有一些先行的眞理，譬如在德国，是为人深信不疑的，可是我們沒有。关于这些眞理那里已經不再有人議論，可是我們尙无人議論。在西方反对現代科学的战爭，所表現的是国民精神中世世代代发展起来和在頑固的独特性中变得更加坚强的某些因素；回忆不許他們后退；譬如从新教的片面性中产生出来的德国虔誠主义者們*就是这样的。尽管他們从現代生活中被排挤出去的处境如何可悲，但是不能否认他們有着突出的特点——那就是他們用来进行殊死搏斗的韌性和彻底性。我国华而不实的人假如把这种国外的病症接納过来的話，由于沒有前行的事实，他們的浅薄性和非理性也会令人吃惊的。他們对退却不会感到羞恥，因为他們尙未前进一步。他們是永远彷徨在科学殿堂門外的人——他們是无家可归的。可是假如他們能克服东方的懶惰，切实地把注意力放在科学上面，他們是会跟科学和解的。不过糟糕就糟糕在这里。我們就像一到八岁就討厌文法一样，一到成年就討厌科学。艰深和曖昧——是科学的主要罪状，在这个主要罪状之外，还附加了一些其他的非难：虔誠主义的、倫理的、爱国的、感伤的。歌德很早以前就說过："在他們談論书籍曖昧不明的时候，应当問一問曖昧不明是在书里呢，还是在脑袋里。"一般总是以困难做口实，——可是这种非难总有点不体面，这是一种疏懶成性的、不值得提出的非难①。科学不是可以不劳而获的，

① 我們对科学也許还有这样一种无理的非难：它为什么使用一些不常見的語言呢？——可是对哪些人才是不常見呢？？——赫尔岑原注

——誠然；在科学上除了汗流满面是沒有其他获致的方法的；热情也罢，幻想也罢，以整个身心去渴求也罢，都不能代替劳动。可是他們就不爱劳动，而只是以下面的想法自慰：現代科学还只是在整理材料，要有超人的努力才能懂得它，但很快就会从天上掉下，或者从地下钻出另一种容易的科学来的。

“难深，不可解！”可是他們怎么知道这点的呢？难道置身科学之外就会知道它的艰深程度嗎？难道科学就沒有一个正因为是原理、是犹未发展的普遍性、所以就浅显易懂的形式原理嗎？从另一方面来看，他們以不可解做为口实是对的，比他們所认为的更对。假如我們来考察一下：为什么有許多人尽管渴望并追求眞理，而仍旧学不好科学，那么我們就会发現一个本质的、主要的、普遍的原因，那就是他們都不了解科学，也不了解要从它那里得到些什么。有人会說：如果爱好并致力于科学的人們也不了解科学，那么科学究竟为誰而存在呢？难道像炼金术一样只是对懂得其中的术語的它的术士才存在嗎？不是，現代科学对每一个只要有活的灵魂的人，肯献身并老实地对待它的人都是可以理解的。問題在于这些大人先生們煞費苦心地、“别有用心”地来对待它，想考验考验它，向它要这要那而又不肯为它牺牲什么；这么一来，尽管他們像蛇一样聪明，——而科学对他們仍然是毫无意义的形式，邏輯上的casse-tête①，不含有任何实体的东西。

放弃自己的信念就意味着承认眞理；只要我的个性跟眞理相抗衡，它就限制眞理，压抑眞理，使眞理屈从，听命于它的恣意专横。珍惜地保留个人信念并不是眞理，只不过是他們叫做为眞理的

① （法語）难題。

东西而已。他們爱的并不是科学，而恰恰是他們可以在其中自在地梦想和自我陶醉的对科学的朦朧、不定的想望而已。这些智慧的探求者，每个人都走自己的小径，过高地估計自己的丰功伟績，过分地疼爱自己的聪慧的个性竟达于难于割舍的程度。有过一个时期，好多事情只因为向往和爱慕科学就可以得到原諒；这个时期已经过去了；目前光是那种柏拉图式的爱情是不够的了。因为我們是現实主义者，我們非把爱情变成行动不可。可是是什么使人这样頑强地坚持个人信念的呢？——这都是因为个人主义。个人主义憎恶普遍的东西，它使人脱离人类，要把他放在特殊地位上；对于它来說，除了自己的个性，一切一切都是无关的。它到处随带着自己恶劣的气氛，弄得光明不被歪曲就无法透过它。同个人主义携手并进的还有自豪的傲慢态度；以毫无礼貌的玩忽轻浮态度翻开科学书籍。但是，尊重眞理——这才是大智的起点。

哲学的地位对于它的鍾情者来讲，并不比奥得賽在外不归时的佩涅洛普① 的处境更好一些：沒有人保护它；它不像数学，有公式、图形的卫护，在它的周围也沒有各种专門科学在自身周围建立的那种栅栏。哲学的极其包罗万象这一点使人觉得它从外面即可以了解似的。思想这种东西越包罗万象，越富有普遍性，則就越易于被人作皮相的理解，因为內容的各个局部于其中并未获得发展，人們也就猜想不到它們存在着。佇立海岸眺望明鏡般的海面时，可能对游泳家的胆怯感到詫异；风平浪靜使人忘却了它的淵深和貪婪，——海水看来好像是水晶或坚冰似的。然而游泳家是清楚地知道

① 古希腊传說，佩涅洛普是在外飘流长期不能归家的英雄奥德賽的妻子，由于奥德賽不回家，沒有人卫护，她受到許多求婚者的騷扰。——譯者注

能不能信任这种冷漠和平静的。在哲学里面正像在海洋里面一样，旣沒有坚冰，也沒有水晶，一切都在运轉，流动，生气勃勃，每一点都同样的淵深；在它的里面，正像在熔炉里面一样，熔解着落在它的无始无終的循环之中的一切坚硬的、石化了的东西，但同时，却又像海洋一样，它的表面光滑、平靜、明亮，一望无际，并倒映着青天。由于这个視錯觉，华而不实的人就勇猛地走上前去，对眞理毫无敬畏之情，对于工作了約三千年才达到目前发展的人类的劳动毫无敬意。他們連門径也不打听一下，就轻率地沿着起点滑下去，自謂了解它，也不問詢一下科学是什么，科学能給他們一些什么，而强求它作出他們想要向它征詢的答案。一种模糊的預感认为哲学应当解答一切、应当为人調解、給人安慰；因此就要求它提供自己的信仰、每一个假說的证明，失败中的慰借，天晓得他們不要求的是什么。科学的严正的、消除热情和个性的这个性质，使他們吃惊；他們感到奇怪，认为他們的期望被辜負了，他們被迫在他們寻找憩息的地方进行劳作，而且果然在劳作着。科学不再使他們喜欢了；他們取得某些成果，这些成果在他們所采取的形式之中是毫无意义的，他們把这些成果綁在恥辱的柱子上，当作科学来加以鞭撻。請看，每个人都认为自己是合乎資格的法官，因为每个人都对自己的智慧和他在科学上的优越地位深信不疑，即使他只讀过一本概論。一位伟大的思想家說："世界上沒有人会认为不学做鞋手艺就能够做鞋、即使每个人都有两只脚作鞋样也好。哲学連这种权利也分享不到。"* 个人的信念乃是一个終审的武断的法庭。那末，这些信念他們是从哪里得来的呢？——那是从父母，媬姆，学校那儿，从好人和坏人那儿，也从自己有限的一点智力中得来的。"每

个人都有自己的智慧，——不必关心别人怎么想”。当涉及的不是日常偶然瑣事而是科学的时候，要說这句話，那就必須是一个天才或是一个疯子。天才是不多的，这句名言倒是经常有人一再的讲。不过，我虽則知道，智慧超越同代人(譬如哥白尼)，以至于他所认定的眞理跟通行的看法正相反的天才是可能有的，然而，我可并沒有遇到一个伟大的人物，說所有的人的头脑都是一样的，而他的头脑是另一样的。哲学和文明的全部事业就是在一切人的头脑里揭示同样的头脑。人道的全部建筑物就建立在智力一致这个基础之上；只是在低級、微末，以及純动物性的欲望上人們才是不同的。同时应当指出这种名言只有在問題涉及哲学和美学的时候才可以被承认。其他科学，甚至做鞋的手艺，其客观意义早已被承认了。任何一个人都有自己的哲学，自己的审美力。善良的人們决不会以为这是用最积极的方式否定哲学和美学。因为假如哲学与美学是以每个人的好恶为轉移的話，那它們怎么还能存在呢？原因就有一个：科学和艺术的对象是眼睛看不見，嘴吧不能吃的。精神乃是变幻莫测的海神：对于人来說它是人所认为的东西，认为它在，它就在；完全不认为它在，它就不在；不过这种不存在乃是对一个人而言，并不是对人类而言，也不是对它本身而言。休謨在談到华丰①某一假說时，曾以当代 sui generis ② 的天眞說道：“眞奇怪，对他的話的可靠性我几乎深信不疑了，可是他所談的却是人的眼睛所看不到的对象。”因此，对于休謨来說，精神只存在于它的具体

① Buffon(1707—1788)，法国生物学者，著«博物志»。拉馬克以前进化論先驅者之一，主张生物变化决定于外界影响。——譯者注

② (拉丁語)特有的。

化之中；对于他来說，眞理的标准就是鼻子、耳朵、眼睛和嘴。这以后他否定了因果关系(因果性)，这是奇怪的嗎？

其他一些科学比起哲学来要幸运的多，因为那些科学拥有在空間上是不可入的，在时間上是确实存在的对象。譬如在自然科学里就不能像在哲学里那样嬉戏。自然乃是可見規律的界域；它不让自己受欺凌；它可以提出无法否定的物证和辯駁，因为这些都可以用眼睛看見，可以用耳朵听見。研究者要无条件屈服，个性要受到压抑，它只能在通常总是于事无补的那些假說里出現。在这一方面，唯物主义者站得較高，能作为华而不实的空想家的榜样，因为唯物主义者理解自然界中的精神，并且只是当做自然界来加以理解——可是，尽管在自然界之中并沒有眞正的和解，他們却在它的客观性面前低头了；因此在他們中間就出現了像毕丰、居維叶、拉普拉斯[①]及其他一些如此强有力的人物。假如实验向一个化学家展示了与他所想像的全然不同的事，如鋅的作用可以是錯誤的，硝石酸可以是一个荒謬的概念，那么这位化学家无論什么理論都可以抛弃的，什么个人信念都可以犧牲。其实实验乃是最可怜的认识方法。它屈服于物理学上的事实；但对于精神和理性的事实却沒有人认为自己应当屈服；他們不肯費力去认识这些，不承认这些是事实。他們带着自己的渺小的哲学来研究哲学；利己主义想像的一切梦想和怪癖在这种渺小的、自制的、手工业的哲学之中得到滿足。当这一切梦想在哲学这門科学当中，在它的合理的現实主义面前黯然失色的时候，他們怎么能不大发雷霆呢！当沉緬

① Cuvier(1769—1832)，法国大生物学家。Laplace(1749—1827)，法国大数学家。——譯者注

陶醉于顾影自怜中的渴望，迫使他到处寻找自己，并且是寻找作为这一方面唯一的东西的自己时，个性在观念的领域中消失了。华而不实的人在科学之中只找到了一个普遍的东西，即理性和思想，多半是普遍的东西；科学超越了个性，超越了具有偶然性的暂时的个性；它把这些远远地抛在后面，它們在科学中已沒有什么影踪了。科学是成熟和自由的王国，弱者預感到这种自由就发起抖来；他們害怕沒有监护人，沒有别人的吩咐自己走路；在科学之中沒有人評价、贊許并褒奖他們的功勛；他們似乎觉得这是极其空虚的，头暈目眩，于是他們远远地躲开了科学。他們同科学分手之后，就开始以自己的朦朧的感觉为根据，这种感觉尽管怎么样也无法使其明确，然而也不会造成錯誤。感觉是个人的东西，我有所感觉，别人沒有，两者都正确；证据是不必要的，而且也是不可能的，假如果眞有热爱眞理的火花，那当然就不会决定把科学引导到感觉、梦想和狂想的考亭峡谷*中去了。眞理的法官并不是心，而是理性。理性的法官又是誰呢？——就是它自己。这对于华而不实的人是无法克服的困难之一；因此，他們一着手研究科学就到科学之外去寻找衡量科学的尺度；那一条出名的荒謬絕倫的規則是这样的：在开始思想以前，要用某一种外界的分析来检验一下思維的工具。

华而不实的人第一步就提出一些质問項目和科学的最艰难的問題，为了得到保证，想先弄清什么是精神，絕对的东西……并且希望定义簡短而明确，也就是說把整个科学的內容用几个警句說出来，——这本来是容易的科学呀！如果有人想研究数学，他要求先明白地弄明白什么是微分和积分，而且要用他自己的語言来說，对于这个人你能說什么呢？在专門科学中很少听到这样的問題：因

为恐惧心使不学无术的人不敢妄动。在哲学中情况正好相反了，在这里大家都肆无忌惮！① 对象都是人所熟悉的，——理智、理性、观念及其他等等。每个人都具有巨大的理智和理性，并且有不止一个而是很多个观念。在这里我就已預料到有关哲学結論的令人可疑的传聞，即使不能猜破这些探討者所說的絕对、精神等等所指的究竟是什么；更大胆的华而不实的人走的更远；他們提出了一些絕对不說明任何东西的問題，因为問題只包含着荒唐无稽之論而已。为了提出有道理的問題，必須对于对象有一些理解，必須具有某种預料未来的远見才成。然而当科学以寬容的态度緘默不語，或竭力以证明要求的无法实現来代替回答的时候，它却被指控为不能成立和玩弄詭計。

我提出一个問題做为例证，这是华而不实的人，以不同的方式但极常常提到的問題："无形的、內在的怎样变成了有形的、外在的呢，而且在外在的存在之前，內在的是个什么呢？"科学之所以沒有回答这个問題的义务，是因为它并沒有說过做为內在的和外在而存在着的这两个因素，可以分解得使一个因素可以沒有另一个而具有現实性。当然，在抽象中我們使作用与原因、使力量与呈現、实体与外观分离开来。然而他們并不是要这样办，他們所要的乃是把实质、把內在的东西解放出来，——为的是要这样来看看它；他們所要的是使它具有某种客观存在，忘却內在的东西的客观存在正是外在的东西；沒有外在的內在，只是不可分辨的无而已。

Nichts ist drinnen, nichts ist draussen,

① 来自法語的 se gêner。

Denn was innen, das ist aussen.*

(Goethe) ①

总之，外在乃是显現出来的內在，而內在之所以是內在就是因为具有它的外在。沒有外在的內在乃是一种不好的可能性，因为它沒有显現。沒有內在的外在則是不具有內容的毫无意义的形式。华而不实的人对于这种說法不滿意，因为他們心里潛藏着这样的思想，认为內在之中含有一种理性所不能理解的秘密，其实內在的东西的整个实质就表現在显示出来中，——否則的話，这种神秘的秘密是为什么，为什么人而存在的呢？两个因素的无始无終的相互規定、相互联系的关系，說起来这就是眞理的生命；眞理就生存在吸引了全部存在物的这种永恒的变化，这种永恒的运动里面，因为这是它的呼吸，是它的收縮和扩张。而眞理是活生生的，正像一切有机体生物一样，只能作为整体而存在；一把它解剖成为各个部分，其灵魂即行消逝，而剩下的乃是带有尸臭的无生命的抽象。但是，有生命的运动，这种統括一切的辯证法的脉搏，受到华而不实的人們的极端反对。他們不能設想，完美的眞理能轉到相反的方面去而不变成荒謬。当然，站在科学之外是无法淸楚地說明內在永远在不知不觉間轉变为外在，因此外在的即是內在的，內在的亦即外在的这种必然性的。究竟为什么这些結論激恼了他們？这个原由是显而易見的。各种唯理論使人习惯于解剖方法竟到了这样的地步，他們认为只有靜止的、殭死的，也就是非眞实东西的才是眞理，他們使思想僵化而停滞在某一片面的規定里，以为在这种殭死的状

① （德語）无所謂內，无所謂外，因为，內就是外，外就是內（歌德）。

态中更容易把它分析清楚。古时候，研究生理学是在解剖室里，因此，关于生命的科学那末远地落后于关于尸体的科学。每当抓住一个因素时，一种无形的力量就把它引导到相反的方面去；这是思想的第一次极其重要的震动，因为实体被引导到显現，无限被引导到有限；两者間像磁石的两极一般互不可少。然而多疑而謹愼的实验人員却想把两极割裂开来；可是沒有两极就沒有磁石；每当他們把解剖刀刺入，要求得到这个或那个时，——不可分割的东西被宰割，所剩下的就只有两个殭死的抽象，血液就凝結了，运动就停止了。应当知道，分立的这个或那个乃是抽象，这正如数学由面抽出线，由物体抽出面时知道，实在只有物体，至于线和面乃是一种抽象①。可是，这些不懂得理性的客观性并加以否认的人們，恰恰就在这里反而要用他們的抽象方法，来要求不合法的客观性和現实性。

在这里，可以一提已经提到过的理解科学的第三个条件，活生生的灵魂了。只有以活生生的灵魂才能理解活生生的眞理；活生生的灵魂旣沒有如同在普罗克魯斯特②床上把眞理加以拉长的那种內部空虛的形式主义，也沒有不得逾越的僵硬的思想。这些僵硬的思想組成着大量的公理和定理，当人們要走近哲学时，这些公

① 一般說来，数学的对象尽管大都是死的，形式的，可是与干巴巴的这个或那个是有所不同的。什么是微分？——是无限小的量，那末，或是它具有量，这个量就是有限的，或是它沒有量，它就是个零。然而萊布尼兹和牛頓做了进一步的理解，认为这是存在和不存在的共在，是从无生出有的原始运动。无限小的理論成果是众所周知的。此外，数学既不为負量，亦不为不可通分性，既不为无限大，亦不为虛根所吓倒。当然，这一切在非常狭窄的唯理伦的"这个或那个"面前，是都为化为烏有的。——赫尔岑原注

② 古希腊神話：普罗克魯斯特是一个强盜，每逢捕到人就把人摆在一张床鋪上，比床鋪长的就把人截短，比床短的就把人拉长。——譯者注

理和定理就擋住前面的道路；依靠它們形成旣成的概念和定义，天晓得这些彼此毫无联系的东西到底是以什么做根据的。知识必須是从忘却所有这些混乱而不确切的概念开始；这些概念把人引入了迷途，把未知的說成是已知的；应当让僵化的东西死灭，应当摆脱各种各样的固定不动的幽灵。活生生的灵魂对活生生的东西是起共鳴的，有一种慧眼指引着它的道路，它战战兢兢地步入了它自己的領域，接着很快就跟它熟稔了。自然，科学并不像宗教那样有森严的庙堂。看得出来，到达科学之路必須經过一片不毛之地；这曾使一些人退縮。損失显而易見，成果却一无所有；当我們上升到某种稀薄的氛围中去，上升到某种空虚的抽象世界中去时，庄严肃穆使人感到是严峻的冷酷；当你一步步愈益深入这个大气的海洋，它就变得駭人的寬闊，呼吸困难而郁悶，崖岸漸远而消失，——随着崖岸的消失，与心长年为伴的梦想所产生的形象，也都消失了；恐惧籠罩着心灵，Lasciate ogni speranza voi ch'entrate！① 在哪儿拋錨呢？一切都变得稀薄，失掉硬度，升騰起来了。可是不久就听到一个响亮的声音，这声音像朱里·凱撒那样說："怕什么？你載送的是我！"* 这个凱撒乃是活在人的胸中的无限精神；每当絕望准备行使它的权利的时刻，它就振作起来；精神存在于这个世界里，因为这是它的祖国，是精神曾經用音响、雕像和歌唱所向往的，并且为之受难的祖国，这就是他从狹窄的心胸奔冲出去所要去的Jenseits②；再走一步世界就开始回来了，不过他已經不再是陌生者了，科学已提供了对于它的領有权。以精神用来冲向知识的热

① （意大利語）請放弃一切希望吧，到这儿来的您！
② （德語）彼岸。

烈幻想为基础的梦消失了；然而現实却变得很清楚，眼光看得很远，于是看到，人面獅身像和鷹面獅身怪物所严守的秘密已不存在，內在本质即将为敢作敢为的人所揭开。但是，这正是华而不实的人所最为不肯放手的梦想。他們找不到力量来以自我牺牲的精神忍受这个开端并走到怀疑和匱乏的痛苦可以被使人鎮靜的知识的預感所代替的轉折点。他們知道，他們的可爱的幻梦和他們的一切理想不知何故都不是眞理，所以感到不安，不能自圓其說，但仍旧留在不安中，并且还能够再留下去。然而，上升到現代的具有活生生的灵魂的人，在科学之外是无法得到滿足的。他对于主观信念的空虛深感痛苦，挨門求教想借以平息被喚醒的精神的火热的渴望，但到处都找不到眞正答案，他們被怀疑主义弄得痛苦不堪，受尽生活的欺騙，于是赤手空拳地、貧困地、孑然一身地奔向科学。

"难道他会卑屈地在他人权威的桎梏下俯首听命嗎？"科学并不預先提出任何要求，对信仰并不提出任何原则，它又哪里預先提得出这样的原則呢？它的原則就是它的止境，就是結論，全部运动的总結，科学所要获得的东西；这些东西的发展本身就是不容置疑的证据。假如把原則理解为开宗明义第一章，那么其中所以不可能具有科学的眞理，正是由于它是开宗明义第一章，一切发展都还在后面呢。科学开始于某个平常的所在，而不开始于对自己的 profession de foi① 的闡述。科学并不这样說："承认这一切，我会把我珍藏的眞理給你的，你只要卑躬屈膝服从我，就能够得到它"；

① (法語)宗教信仰。

对于个人，它只是指导发展的內部过程，把种族所完成的东西接种在个体中，而使个体具有現代性；它本身就是自然自我深化的过程，就是宇宙充分意识自己的发展；由于科学，宇宙在经过了浸沉在直接之中的物质生活的格斗之后而意识到了自己。由于科学，对于幻象的狂热陶醉变成了亚里士多德所說的清醒的知识。然而为了确实达到清醒，三千年的劳动是完全必要的。在思維摆脫一切暂时而片面的事物，并开始理解到自己是世界意识的本质以前，人类的精神经历了多少悲痛，受了多少苦难，有多少次意气消沉，流了多少血和泪！人类必須经历过历史的輝煌宏伟的史詩之后，那末才会有一个超越他那个时代而預見到我們这个时代的伟大詩人，能提得出下面这样的問題：

Ist nicht der Kern der Natur
Menschen im Herzen?① *

华而不实的人在談論的是什么外来的权威，科学中怎么会有权威存在的可能呢？問題是他們不把科学看做理性和自我认识的連续一貫发展，而看做是各种时代各种人物空想出来的互无联系的各种各样的经验。他們无法理解眞理并不以劳动者的个性而轉移，他們无法理解他們只是一些正在发展着的眞理的器官，他們无論如何也无法理解眞理的崇高的客观性质；他們老是以为，这是主观的臆測和狂想。科学具有其自主性及起源；自由的它并不以权威为轉移；使人得到解放的它并不屈服于权威。而且事实上它在今后有权利要求这样的信任和尊敬：不让人怀着預先准备好

① （德語）难道自然的种子
不在人的心灵之中嗎？

的、怀疑主义和神秘主义的异議来对待科学，因为連它們也是凭信仰任人自願接受的。他們怎么能够，依据什么权利，有什么根据，在科学之外就預先准备好对科学提出异議呢？这种排斥光明的僵硬的物体是从哪里来呢？在毫无成見的心灵之中，科学可以依靠于精神关于它的价値，关于在它本身中有可能发展眞理所作的证明；从这一点上就会生出追求知识的勇气来，就有神圣的果断从丰收女神面上撕下帷幔，用火热的目光凝視被揭示出来的眞理*，那怕会因此付出生命和美好的希望的代价。

然而，帷幔后面引起我們希望的眞理到底是什么样的呢？……究竟眞的是什么样的呢？热烈地期望着眞理的人們頗为悲伤，为眞理流出了泪水，暗中瞥了一眼，就暈倒了，——有的人是因为恐惧，有的人是因为憤慨。好可怜的眞理！好在古代人是用大理石雕塑帷幔，这种帷幔是卷不起来的；人們的眼睛沒有那么敏銳，可以把眞理的輪廓看淸。他們追求的也許并非那种眞理吧？可是究竟有几个眞理呢？善良而有理性的人們知道很多眞理，很多很多眞理，不过有一个眞理他們是追求不着的；某种視錯觉把歪曲变形了的眞理呈示給他們，而且各人看来又各各不同。假如把談論科学即談論在規律严正的机体中所揭示的眞理时不断听到的責难蒐集起来，那么就完全可以利用天文学上获得从不同点观測的行星的眞正位置的有名的方法，即用减去对角的办法（視差理論），得出一个正确的結論。一些人說是无神論，另一些人則說是泛神論；一些人說是困难，可怕的困难；另一些人則說是空虛，簡直是空洞无物。唯物主义者嘲笑科学中的幻想的唯心主义；唯心主义者則在科学的分析論中发現了狡猾隐蔽的唯物主义。虔信主义者认定現代科学

比艾拉斯姆、伏尔泰、霍尔巴赫[1]及其同伴还要无神，并认为科学比伏尔泰主义还要有害。不信宗教的人們責难科学是正教。而主要的是大家都不满意，都要求再加上帷幔。誰害怕光明，誰害怕质朴，誰就羞于窺見赤裸裸的眞理，誰就不喜欢眞理的面貌，因为其中有許許多多都是現世的。大家都受了騙，可是所以受騙，乃是因为他們并不是要眞理。

然而事情已经做了。事件是不会回去的；它一经开始显露，向我們显示了它那具有惊人魅力的胸像，眞理是不再会为了虚伪的羞恥感而披上帷幔的；它晓得自己的赤裸中的力量、光荣和美好的[2]。

1842年4月25日

① Erasmus(1466—1536)，尼德兰人，十六世紀的人文学者，抱自由思想，同情宗教改革。Voltaire(1694—1778)，法国大文学家，启蒙主义者，否定宗教权威。Holbach(1723—1789)，法国唯物主义者，他所著的«自然体系»是唯物主义重要文献。——譯者注

② 下一篇論文将专門論述浮华而不实的浪漫主义者。——赫尔岑原注

論文二　华而不实的浪漫主义者[①]

让死者埋葬死者吧*。

有一些問題任何人也不再提到它了，这并非由于这些問題已经获得解决，而是由于人們感到厌煩了；人們沒有经过商量就同意把这些問題当做不可理解的、过时了的、毫无兴趣的問題，而对它們絕口不談。不过查看查看这些实际上并非解决了的案件的档案，有时是很有益处的，因为彻底回顾一下，我們每次都会对过去有不同的看法；我們每次都会在过去中看出新的方面，我們每次都会把新走过的道路的全部经验补充在对它的理解中。充分意识过去，我們才可以认清現在；深深地沉思往事的意义，我們才能发現未来的意义；回顾一下，向前迈进；总之，抖动抖动腐朽的尸体是有益的，那才可以知道它腐烂了多少，骸骨上又剩下多少。

用法庭上的語言来讲，在上訴之前已被归为結案的这类案件之中，有一个不久以前已经归档了的案件，这就是我們这个世紀的第一个二十五年期間（甚至更近一些）使心灵和智慧受到如此震动的浪漫主义和古典主义的訴訟；从墳墓里甦生过来的这两个主义的訴訟，又一同再回到墳墓里去了，現在則很少有人談及浪漫主义的权利及其同古典主义的战斗了，尽管活人当中还有不少忠实信徒以及它的不可調和的敌人。

---

① 第一篇論文一般地論述了华而不实的作风；这篇之后的一篇論文則将論述科学中的专門主义，第四篇（如果有的話）我們将談談形式主义。——赫尔岑原注

然而一开始曾经甚嚣尘上的这場战斗，能够长远地显示出它的全部美丽嗎？那个舞台上出过不少天才；社会舆論曾经很活跃，很积极参加在內；現已被遺忘的"古典主义者、浪漫主义者"这两个名字，曾经含有深长的意味，——但忽然大家都对之默不做声了；战斗者們普遍感到过的兴趣消失了；观众們也看穿了双方都是为已死的人奋战；已死者是完全配受追悼和厚葬的，——他們給我們遺留下来的丰富遺产，是用血汗、辛酸、沉重的劳动換来的，——可是为他們进行搏斗則不必要。世界上再沒有比为死者去搏斗这样的事更不合情理的了，因为他們爭夺王位，却忘掉了并沒有人可以登上王位，因为王者已经死亡。当战斗者們发現他們已经失去了同情的时候，——他們的狂热就冷却下来了。只有一些頑固的、目光短浅的人仍全副武装留在战場上，就好像今天的拿破崙信徒們，为了卫护伟大的幽灵的权利进行战爭，不过那毕竟是幽灵了。

这場战斗仿佛是从阴世里出来的，以便在新世界跨入少年时代之际在場，用上两代的名义，以父亲和祖父的名义把統治权交給新世界，并看到死者在生命的世界上已经不再有地位。做为两个互相排斥的派别的浪漫主义和古典主义的确实出現，乃是过去三十余年間的智力上的奇异状况的結果。当我們这个世紀最初十五年之后，人民大众安靜下来，生活沿着习惯的河床流去的时候，到那时人們才看見多少尙未为新的秩序所代替的事物的旣成秩序都已消失，都已摧毀了。在革命和帝国崩潰的当儿，是无暇清醒过来的。心灵和头脑里面充满了煩悶和空虛，懊恼和悲观，受騙的希望和失望，渴望信仰和怀疑主义。这个时期的歌者——是忧郁而怀疑的拜倫，他是否定当代生活，并与之完全断絕关系的詩人，正像

歌德称呼他那样，乃是一个堕落人間的天使。作为革命事件的主要舞台的法兰西经受了更大的痛苦。宗教衰落了，政治信仰消失了，一切极其对立的思潮被王朝复辟初期的折衷主义横加凌辱。从現有的重負下面解脱出来，到处寻找出路的法兰西第一个以不同的眼光瞧了瞧过去。人类的回忆頗似天国的炼獄；往事在回忆之中成为已经去掉一切愚昧无知的清明思想而复甦过来。当法兰西看到改装了的中世紀的伟大幽灵，以及它的統一的信仰一致和騎士的英武高貴等蠱惑人的性质，看到从无理专横和无恥的邪恶中凈化出来，从当时生活中勉强取得形式上的协調的各方面的矛盾中凈化出来的幽灵，——直到此时一直轻視一切封建事物的它，便沉醉于新浪漫主义之中了。沙多布利安①，司各脫②的长篇小說，同德国以及同英国的相识——都促进了哥特观点在艺术和生活上的流行。由于它非常富有感受力和生动性，法兰西就像沉迷于古代世界里那样沉迷于哥特风之中，但并不会深入到最深处。然而，并不是所有的人都去膜拜浪漫主义，因为优秀的明智之士，从希腊和罗馬的伟大著作中吸取了自己一切的养料的明智之士，路易十四、伏尔泰、百科全书派的文学的直接继承者，片面性的，固执自己主张的革命和帝国战爭的参加者，都鄙視袒护被他們永远判处死刑的观念而否定他們的年青一代。在法兰西的年青一代的知识界当中酝釀着浪漫主义，亲如手足般地会見了当时已经登峰造极的萊茵河彼岸的浪漫主义。德意志性格中总有一种神秘主

① F. R. Chateaubriand(1768—1848)，法国作家及政治家。——譯者注

② W. Scott(1771—1832)，苏格兰小說家兼詩人。——譯者注

义的，热烈得做作的，爱好思辨，爱好卡巴拉[①]式的东西，——这是浪漫主义极好的土壤，因而它馬上在德国得到了充分发展。过早地片面地解放了德意志思想界的宗教改革，把它推向一个詩人气质的而又煩瑣的、唯理論的而又神秘性的方向中，严重地脫离了眞理的軌道。萊布尼茲在他那个时代就看出了德意志将很难脫离这个方向，这一点我們应予补充一句的是，在萊布尼茲本人的作品中也留着这种烙印。暫时掩蔽了民族因素的反自然的拟古主义和法兰西狂的时代，沒有产生重要的影响，因为这种文学在人民群众中并沒有得到反响。天晓得它是替誰說話，說出来的是誰的思想。从萊辛开始的文学时代才产生比較眞实、无比深刻的影响；全世界性的和成熟了的这种文学，致力于把民族的因素发展为全人类的因素；这也是海德[②]的、康德的、席勒的、歌德的伟大的任务。然而这个任务是在艺术和科学的园地里获得解决的，它用一道万里长城与家庭生活、社会生活跟精神生活隔絕开来。在德意志之內有一个另外的德意志，即科学家和艺术家的世界；它們互相之間沒有任何眞正的关系。人民并不了解自己的老师。人民多半停留在三十年战争＊之后坐下来休憩的那个地方。德意志从威斯特法里亚和約到拿破崙这段历史曾经有过这么一頁，就是写下腓特烈二世功績的一頁。最后，給予它沉重打击的拿破崙引起了为德意志的启蒙者們所抛却的德意志精神中的实际方面，到这时候，那种在內部已有酝酿而还沉睡着的激情抬头了，发出了一种充满狂热以及忧郁的爱国心的駭人的声音。迎合我們的性格的、披着騎士戏

① 中世紀犹太教中的神秘教义和仪式。——譯者注

② Herder(1744—1803)，德国思想家。——譯者注

装的中世紀封建主义世界观統治了知识界。神秘主义又重新流行；迫害的野火在和平的德意志人的眼里閃爍，于是实际上已进行了宗教改革的世界在思想上又回到天主教的世界观中来了。最大的浪漫主义者施勒格尔①，因为他是个新教徒，所以改宗天主教，这个邏輯是可以理解的。

滑铁卢之役先决定了誰控制战場的問題，是古典主义的拿破崙呢，还是浪漫主义的惠灵吞和布留赫尔②。在古典主义文化和罗曼斯欧罗巴③的代表人物，法兰西人和科西嘉人的皇帝拿破崙身上，德意志人重新战胜了罗馬，并重新宣告哥特观念的凱旋。浪漫主义高奏凱歌，古典主义受到驅逐：人們很想忘却跟古典主义联系在一起的記忆，而浪漫主义則发掘出人們很想記起的已被遺忘的东西。浪漫主义在喋喋不休，古典主义則默默无言，浪漫主义像唐·吉訶德一样跟世界上的一切事物搏斗，而古典主义則坐在那里現出一副罗馬元老院議員的庄严肃穆的面孔。然而它如同已被高卢人看做是死人的罗馬元老院議員*那样并沒有死亡，因为在它們的行列中曾经出現一些卓絕的人物，边沁、李文斯頓、泰納、德坎托尔、别尔采里、拉普拉斯、塞伊④。所有这些人物并不像是

① Schlegel(1767—1845)，德国浪漫主义者——譯者注

② Wellington(1769—1852)，英国統帅。Blücher(1742—1819)，德国元帅。——譯者注

③ 拉丁語romanus，指与拉丁民族有继承关系的法兰西、意大利等西欧民族而言。——譯者注

④ Bentham(1748—1832)，英国哲学家，功利主义鼻祖。Livingston (1813—1873)，苏格兰牧师，非洲探險者。Taine(1828—1893)，法国哲学家和批評家。De Candolle (1778—1841)，瑞士植物学者，完成自然分类法。Berzelius(1779—1848)，瑞典化学家，发現有机化合物定比法則。Laplace (1749—1827)，法国数学家和天文学家。Sieyès(1748—1836)，法国革命家，著有«什么是第三阶級»。——譯者注

战败者，而且古典主义营垒中已经发出了貝朗热的快乐的歌声。被浪漫主义者所咀咒的他們，沉默了一陣之后就发出了响亮的回答，——忽而用輪船，忽而用铁路，忽而用像地球构造学、政治经济学、比較解剖学这样的新創的整套的科学部門，忽而用他們用以解除人类繁重工作的許許多多的机器。浪漫主义者以轻蔑的目光看待这些劳动，用尽所有的手段辱罵每一个实用的事业，在时代的唯物傾向中寻找可詛咒的瑕疵，并且管測蠡窺，忽略了有如北美已经获得的巨大发展的工业活动中的詩情。

在古典主义和浪漫主义进行搏斗的时候，一个使世界穿上古代的服装，另一个則把世界染上騎士的风采，这时一种强有力的主义就逐漸壮大起来；后者在前二者中間走过，前二者并沒有从后者的王者风度上认出它是个統治者；它一只胳膊肘支撑在古典主义者的肩头上，另一只支撑在浪漫主义者的肩头上，从而比它們高出一头——像个“掌权者”似的；认清了这一派和另一派以后，就把这两派都摒弃了；这是一种內心思想，我們当代世界的活的普西海雅① *。它是在天主教和宗教改革的殊死战斗的雷电交加的暴风雨中誕生的，对于它来讲，是在另一場战斗的雷电交加的暴风雨中进入少年时代的，对于它，別人的衣服是不合适的；它給自己做好了一身。古典主义也好，浪漫主义也好，长时期沒有疑心到这第三种权力的存在。这个和另一个主义一开始都把它当做自己的同党（比如浪漫主义就有过这样的幻想，认为W·司各脱是不待說了，就是歌德、席勒、拜倫也在它的行列中的）。最終，古典主义也好，

① 希腊神話中一个美少年，被爱神 Eros 所爱，这个名字的原意是心灵。——譯者注

浪漫主义也好，都认识到在它們之間有一种远不是对它們有帮助的另一种东西；由于它們之間是不可調和的，两者它們就向这新的流派扑去。于是它們的命运就被决定了。

耽于幻想的浪漫主义开始憎恶新流派的現实主义！

用手指撫摸事物的古典主义便开始蔑視它的唯心主义了！

对古代世界的传說坚信不渝的古典主义者們，带着寬容异端的自豪和譏嘲的冷笑，瞧着那些思想家，一方面忙着作进行各种实验和研究特殊对象，很少出現在舞台上。說句公道話，是不該把他們算做我們这个世紀的敌人的。这多半是一些关心于生活实际利益的人，是一些功利主义者。因为新的流派是新近才从学校中出来的，它的活动似乎是不切实际的，不能在生活中发展的，所以他們就把它当做不需要的东西加以摒弃。——浪漫主义者对封建主义同样信守不渝，他們以狂妄自大的不容异見态度，不肯离开舞台；于是就发生了一場殊死、絕望而凶狠的战斗；他們已经准备垒起火刑的薪堆，組成一个宗教裁判所，来結束这場爭論；苦痛地意识到人們并不听他們的，他們那一套把戏乃是枉費心机，于是就挑起了死不悔悟的迫害本性，直到現在他們也沒有安靜下来。虽然如此，可是每日、每时都更清楚地证明：人类既不再要古典主义，也不再要浪漫主义了——所要的是人，現代的人，把另一些人則視为化装舞会上的宾客，并知道当他們一去吃晚餐，一摘下假面，就会在畸形而陌生的面貌下露出熟悉的亲人的面孔。虽然也有一些人，他不去吃晚飯，以免摘下假面，可是已经不再有怕看戴假面的人的孩子們了。挑起了的这場决斗，使双方都受到致命的打击，古典主义的不能成立，浪漫主义的不可能，都暴露出来了；在与它們更进一步

的认识中，揭破了它們的出現是反自然的，是时代的錯誤，而且当代优秀的知识界仍然沒有参加这場残酷的战爭，尽管他們发出一片叫囂声。不过古典主义和浪漫主义都曾经一度很富有生命力，正确而优美，必要而具有深刻的人情味。曾有一时……“罗馬教廷是有益的呢，还是有害的？”天眞的拉斯卡兹① 曾经这样問过拿破崙。那位下了台的皇帝的回答是：“我不知道該怎么說好，在相当的时候它是有益的而且是必要的，在另一个时候則它又是有害的。”这就是出現在时間中的一切事物的命运。古典主义和浪漫主义属于两个伟大的过去时代，无論如何努力也无法使它們复活，它們是做为在当今世界已无棲身之所的死者的幽灵而残存下来的。古典主义是属于古代世界的，这正像浪漫主义是属于中世紀一样。現在它們是不可能有专有的領域的，因为現在旣絲毫不像古代也絲毫不像中世紀的世界。只要对两个世界投下最仓卒的一瞥，就足以证明这一点了。

希腊—罗馬世界就其主要方面說乃是現实主义的；它爱好并尊崇自然，它与自然相处得頗为协調，它认为生存就是无上的幸福；对它来讲宇宙就是眞实，超乎眞实范围以外的，它任什么也沒看見，宇宙之所以使它感到满足，也就是由于要求是有限度的。从自然出发，通过自然，古代世界达到了精神，也因此未达到唯一的精神。自然乃是万象紛紜中的理念的存在；古代所理解的統一，是必然性，是宿命，是地面和奧林普② 所不可抗拒的支配世界的神秘力量；可見自然是隶属于必然規律的，規律的钥匙存在于自然之中，

① Las Cases(1766—1842)，法国历史家，曾随拿破崙至海伦那島。——譯者注

② 希腊山名，据古希腊神話，为神之所居。——譯者注

但不是为了自然的。希腊人的天体演化学从渾沌开始談起，漸漸发展为奥林普諸神的联盟，而在宙斯①的专制之下；他們并沒有达到統一，这些共和主义者很乐意地停滞在宇宙的这种共和政治中，拟人观把神放在和人頗接近的地方。賦有高度审美感的希腊人，很好地理解了外部的表現力，外形的秘密；对于希腊人来讲，神性乃是被賦予人类美而存在着的；在人类美的里面自然被希腊人神化了，希腊人并沒有越出过这种美。在这个与自然相一致的生活里面，有一种迷人的生存的魅力和轻松。人們对生活是頗为滿意的。无論在哪一个时期，人的灵魂的要素也从来沒有这样地在艺术上达到过平衡。精神上的继续发展必須再前进一步，不过精神上的发展也不能不有賴于肉体、身体、形式；精神上的发展是更高的，然而必須牺牲古代的优美。古代极盛时代的人們的生活，是如同自然的生活一般无忧无慮的明朗。模糊的煩惱，痛苦的反省，病态的利己主义——对于他們来讲是不存在的。他們为現实原因而痛苦，为眞正損失而流泪。个体的个性消失在公民之中，而公民則是一种器官，另一种神圣的、神化的个性(城市个性)的原子。他們顫慄不安，并不是为了自己的"我"，而是为了雅典、斯巴达、罗馬的"我"，这就是希腊罗馬的广闊自由的世界观，在自己的范围內的合乎人情地美好的世界观。它必須向另一个世界观让步，因为它是有局限性的。古代世界把外在的与內在的等量齐观——在自然之中它是这样的，然而在眞理之中却并不如比——精神是君临于形式之上的。希腊人以为他們雕塑出了人类精神世界中的一切；然而

① 希腊諸神中最高的神。——譯者注

在精神世界中还有不知其数的处在沉睡状态，还沒有获得发展的要求，是雕刻刀所无能为力的；他們用普遍吞噬了个体，用城市吞噬了公民，用公民吞噬了人；然而个人是具有不可剝夺的权利的，而且根据报复的規律，罗馬皇帝这个个体的、偶然的个人曾经吞噬过这个城市的城市。那些尼罗，克劳第烏斯等等暴君的神化及其专制制度本身即是对于希腊世界最主要原則之一的諷刺的否定。于是，它的寿終正寢的日子和另一个世界誕生的日子来临了。然而希腊罗馬生活的果实是不能也不应为人类而凋亡的。它苟延了十五个世紀的残喘为的是让日耳曼世界有个时期好壮大自己的思想，并获得应用它的能力。在这个过渡时期中，具有其伟大的眞理和伟大的片面性的浪漫主义，曾经盛开过，后来又凋謝了。

浪漫主义的世界观旣不应当被认为是一般的基督教的世界观，也不应当被认为是純基督教的世界观，因为它几乎完全是天主教的附属品；在这个世界观里，像在一切天主教的世界观里一样，融合着两个根源，一个是从福音书里汲取来的。另一个是民間的、暫时性的、主要是日耳曼的。日耳曼民族的喜欢直观和神秘主义的朦朧幻想，在接受并改造了基督教之后，漫无止境地发展了；这种幻想同时还賦予宗教以民族色彩，基督教所能給予的比起浪漫主义所能接受的又要多得多；甚至它所接受的也只是片面地接受，并且还損害了其他方面而发展的。从哥特式大教堂的尖頂下面出来而直冲云霄的精神，跟古代精神是完全对立的。浪漫主义的基础是唯灵論和超验性。对于它来讲，精神和物质不是处于和諧的发展中，而是处于斗争之中，处于不协調之中。自然是虛妄，不眞实的，一切自然的事物都被否定了。人的精神实体“因为肉体

投下身影而感到羞愧"①。生命觉察到自己的两重性，就开始为內部的紛歧而感到苦恼，于是就用摒弃两个因素之一的方法謀求和解。一觉察到自己的无限性，自己对自然的优越性，人就想轻視自然，于是在古代曾经被遺忘了的个性就获得了无限的权利；那个世界連猜想也沒猜想到的精神財富被发掘出来了。艺术的目的不再是美，而是感激。正在宴飲的諸神的轰然大笑停息了，一天天靜候世界末日的到来，但它的永存曾经是古典主义世界观的一条原則。所有的一切使人們的在行动上和思想上蒙上了一层某种庄严的哀愁；不过在这种哀愁之中，却具有一种模糊不定的，震憾人类最深藏的心弦的音乐般的向往与憧憬的不可战胜的魅力。浪漫主义乃是生长在十字架脚下的一朵具有魅力的玫瑰，纏绕在十字架的周围，不过它的根須却跟任何一种植物一样，乃是从大地里吸取养料的。浪漫主义不想知道这一点；对于它来讲这一点乃是它的卑微和低賤的明证，——于是它就竭力想同它的根須斬断关系。浪漫主义不住地为人間的胸襟狹窄而悲泣，但总是无法摆脫开自己的情感，摆脫开自己的心灵；它一再牺牲了自己但又要求用无尽的犒賞来酬报它的牺牲；浪漫主义膜拜主观性，而又詛咒主观性。于是这場属于两个貌似和解了的因素的斗争本身就給予它一种痙攣性的、极度迷人的性质。假如我們忘記了像浪漫主义强要給予我們的那个中世紀的光輝燦烂的形象的話，我們就会在其中发現一些极其可怕的矛盾，表面上是和解了，而实际上却是残酷地互相在撕咬的。篤信宗教上的贖罪，同时又相信当代世界和当代人是处于神的直接盛怒之下。认为自己的个性具有无限自由的权利，但

① 但丁：«升入天国»。——赫尔岑原注

他們同时又剝夺了所有阶层的人們的一切生活条件；他們的自我牺牲就是利己主义，他們的祈禱文就是貪婪的請求，他們的武士就是修道士，他們的高級僧侶就是軍事統帅；他們所膜拜的女性則像囚徒似的被禁錮起来；自制于无过的享受，但又纵身于荒淫无恥；盲目的順从但又无限的放任。也只不过在言論中提到过精神的問題，提到过舍弃肉体的問題，提到过蔑視整个尘世的問題而已，——情欲在任何一个时代也沒有猖獗到如此狂暴的程度，而且生活也从来沒有跟言論对立到如此程度，而用形式主义、詭計、自我陶醉安慰自己的良心（比如购买免罪符）。这是一个公开地、无恥地撒謊而不知羞恥的时代。世俗的权力承认教皇是上帝所任命的牧者，形式上在他面前卑躬屈膝，却用尽全部力量損害他，而不住地重申自己的順从。教皇，上帝的奴仆的奴仆，溫順的牧者。精神上的父亲，却获得了財产和物质力量。这种生活之中有一种精神錯乱的、患热病的东西。人类是不能长久停留在这种不自然的紧张状态之中的。曾经不被承认的、被否定的眞实生活开始提出了自己的权利；不管人們怎样不理睬它，而心向着无垠的远方，生活的声音則是高亢的，是跟人血肉相連的，心灵和理智都对它发出了反响。很快另外一种强有力的声音跟这种声音汇合了——古典的世界复活了。从未失去罗馬气质的罗曼斯各族人，以一种狂喜的心情向祖先的遺产飞奔过去。与中世紀的精神完全背道而馳的运动，开始在人类各个活动領域內宣布自己的存在。无論如何也要同过去断絕关系的意向显露出来了，因为人們想要自由地呼吸，生活。日耳曼領导了宗教改革，驕傲地在旗帜上写出“探求的权利”，虽則它离实际承认这种权利还是很远的。日耳曼把自己的全部力

量都用在同天主教的斗争上；但在这場斗争中并沒有自觉地积极的目标。它过早地超过了罗曼斯各族人的古典主义，正因为如此，它后来反而就落后了。摒弃了天主教以后，日耳曼就把使它系結在地面上的最后一根线索解掉了。天主教的仪式把天国带引到地上，而新教的空洞的礼拜堂却只是指向天空。为了了解宗教改革对日耳曼人的重大影响，有必要回忆一下日耳曼人性喜神秘的气质。使人脫离一切現实主义的煩瑣哲学神秘主义，——以几十种不同含意的对经文的眞正曲解为基础的神秘主义，这里面，有一些是以駭人听聞的彻底性形成冷酷的荒謬絕倫，另一些則是狂信者的荒謬而艰澀的譫語，——这正是宗教改革之后日耳曼人所墮入的傾向。在这整个运动之中“誕生”了一个新的世界；无論什么地方都开始感觉到它的气息。人类用罗馬圣彼得罗寺院来庄严宣布跟哥特式样断絕关系。布拉曼戴[1] 和布奥納洛底[2] 喜爱 de la Renaissance[3] 不純样式胜于喜爱矢状拱的森严样式 *。这是很可以理解的。哥特派在脫离历史的美学思想上无疑是不能相比地高于文艺复兴样式、罗可可式[4] 以及作为从哥特派向古代建筑术的眞正复辟过渡的其他一些样式。不过与中世紀的天主教，与格里果利七世[5]、騎士阶級和封建制度的天主教密切相連的哥特派，并不能滿足新发展的生活需要。新世界要求另一种肉体；它所需要

① Bramante(1444—1514)，意大利建筑家，圣彼得罗大教堂的創建者。——譯者注

② Michelangelo Buonarroti(1475—1564)，意大利雕刻家、画家，圣彼得罗大教堂建造者。——譯者注

③ (法語)文艺复兴的。

④ 十八世紀路易十五时代的建筑样式。——譯者注

⑤ Gregorius VII，罗馬教皇(生約1020，在位年代为1073—85)。——譯者注

的是更加明朗的形式，不仅是上进的，而且也得是有快感的，不仅具有压倒的宏伟，而且也得具有恬静的和諧。他們轉向古代世界；对古代世界的艺术感到了共鳴；他們想掌握古代世界的明朗、像少年的前額一样开朗的，和諧得"像凝固的音乐一般"的建筑术。可是希腊和罗馬业已过去很久，而且深深印在心底里的经验同时也說明了希腊的围柱式，罗馬的圓頂圓形式建筑都不能表現新世紀的全部观念了。于是造起了。"Пантеон на Парфеноне"①，那时也就有一些閱历甚浅的人避免直线条，而用壁柱、凹部和凸部破坏了古代的朴素；建筑术上的这个变革，在艺术上是后退一步，可是对人类来讲却是一步前进。整个欧罗巴都证明了它是合时的，因为所有的富有的城市都建筑了圣彼得罗式的寺院。哥特式的教堂沒有竣工就扔在那儿了，为的是要建筑文艺复兴样式的教堂。一个以哥特样式而馳名的日耳曼，长期停留在对自己的建筑样式的忠实上——可是它在这个时期却很少有所建树，因为深刻的創伤和衰竭不允許它建造得很多。对这样一些普遍的事实是不必有什么异議的；必須設法把这些理解明白；人类不至于粗魯草率到把几个时代都弄錯的。新样式的寺院证明了中世紀及其观念的終結。哥特样式的建筑学在圣彼得罗样式的寺院之后成了不可能的，因为它已经成为不合时代的东西，成了时代的錯誤。造型艺术則同时也获得了解放。哥特式的教堂对繪画曾提出与圣彼得罗式寺院不同的要求。拜占庭风格表明哥特式的繪画一个本质方面。构思和色彩的不自然，脫离大地和人間的森严的宏伟，故意轻視精美和优雅，

① "Пантеон на Парфеноне" 这是謝林論音乐一句話，——雨果用来指圣彼得罗大教堂*。——赫尔岑原注

——这些构成了禁欲主义的对尘世的美的否定；神像并不是繪画，因为这是微弱的輪廓、暗示；意大利人的艺术气质不能长期侷守在象征派艺术范围之內，于是使它更远更远的向前发展，到列奥十世[1]时代，它也从說教的艺术走进純艺术的領域了。一些伟大、不朽的divini maestri[2]的典型，使尘世的肉体美具有天国的美，但他們的理想則是变相的人的理想，然而毕竟还是人的理想。拉斐尔[3]的圣母乃是处女形象的神化；他的圣母并不是超自然的、抽象的存在——乃是处女的化身。提高到最崇高的理想的繪画，开始重新坚实地立足在地面上，不再离开。拜占庭的画法放弃了古代世界尘世的人間美的理想。意大利繪画发展了拜占庭的画法，在其发展的最高峰則放弃了拜占庭的风格，显然就回到古代美的那个理想中去了；可是所完成的这一步是巨大的；在新理想的眼睛里閃出不同的深度，不同的思想，与希腊雕像上张开的沒有視觉的眼睛里的不同。意大利的画法使艺术回到生活中来，賦予艺术以从神的語言中发展出来的全部思想深度。——詩坛也完成了自己的革命。騎士阶級在詩篇里面失去了它的超然物外的庄严相和封土襲爵的自豪感。阿里奥斯托[4]笑談他的奥尔兰朵；塞万提斯用尖刻的諷刺向世界宣告它的无能和不合时宜；波伽丘[5]暴露了天主教修道士的生活；拉伯雷[6]以法兰西的勇敢精神走得更远一些。新教世界产

① Leo X(1475—1521)，罗馬教皇。——譯者注

② (意大利語)神的大师。

③ Raffaello(1483—1520)，意大利画家。——譯者注

④ Ariosto(1474—1533)，意大利詩人，«Orlando Furioso»是他写的浪漫詩。——譯者注

⑤ Boccaccio(1313—1375)，意大利詩人，人文主义者，代表作为«十日談»。——譯者注

⑥ Rabelais(1494—1553)，法兰西諷刺作家。——譯者注

生了莎士比亚。莎士比亚乃是两个世界的人。他結束了艺术的浪漫主义时代，而开辟一个新的时代。他天才地揭示出人的內心生活的全部深度，全部內容、全部情欲和全部无限性。对于生活的难以触及的奧秘的大胆探求，以及对它的揭露，这些并沒有形成浪漫主义，而是超越了它。浪漫主义的主要性质表現在內心对某处的憧憬，因"彼处永远不会成为此地"*，这种憧憬必然是忧抑的。它总是努力要离开心怀；它在心怀之中得不到安宁。对于莎士比亚来讲，人的心怀就是他那天才有力的妙笔写就的广闊无边的宇宙論中的宇宙全部。这时候法兰西和意大利的伪古典主义则正在滋长蔓延。巴拉第奥①在他的論建筑学的著作当中，以轻蔑的口吻評論哥特风格；对古代作家所作的蒼白无力的摹仿，被过高地評价为超过中世紀富有詩意和深度的歌曲和传奇。古代文化以其謙逊及其对生活和美的协調而使人感到魅惑。通过古代文化造出了新文化。在科学中②，就是在政治中，也出現了同样的精神。同时天主教和新教之爭仍然在継续着。天主教革新了，在这場斗爭中返老还童了，新教壮大了，变得年富力强了；可是新的世界旣不仅仅属于此，亦不仅仅属于彼。在这場混战之初有一个学者，曾经拒絕加入这一方面或另一方面。他教着拉丁文学，說他不想干涉教皇和路德的战爭。这个人文主义的学者就是鹿特丹的艾拉斯姆，就正是含笑写出 de libero et servo arbitrio③之类的文章*的那个人，

① Palladio(1518—1580)，威尼斯的建筑家，著有«建筑四书»。——譯者注

② 关于科学中的革命想在另一篇文章中专門討論，因此这里就不再讲。这里提一提培根、笛卡儿和斯宾諾莎的名字就够了。——赫尔岑原注

③ (拉丁語)关于自由的和奴性的判断。

那篇文章使路德气得发抖地說："如果說曾经有人伤了我的心，那就是艾拉斯姆，而不是教皇的捍卫者"。新的人文主义世界的思想，由艾拉斯姆的幸运之手开始，时而出現在古典主义世界，时而出現在浪漫主义世界；宗教改革給它带来无尽的力量，然而它一有机会就轉到古典主义者方面去了。从这一点可以清楚地了解——然而人們却不了解——，对于这种新思想来讲，古典主义、浪漫主义这两个規定都不是它所固有的，不是本质的，它既非此亦非彼，或是更正确些說，它又是此又是彼，但并不是机械性的混合物，而是組成部分的特征都消失于其中的化合物，正像結果**作用于实現了**原因而消灭了原因，正像三段論法把前提消灭在自身之中一样。——誰沒看見过有的嬰孩酷似他的父母，可是父母之間却毫无相似之处的？这样的嬰孩就是新的世紀：在这个世紀中，曾经有过，現在也有一些浪漫主义的幻想和古典主义的造型作用这两个因素；不过二者在其中并非分离的，而是不可分割地結合在它的有机体中和它的相貌之中。

浪漫主义和古典主义在新世界中找到自己的墳墓，而且不只是墳墓而且应当会找到自己的不朽。死亡的只是片面的、虚伪的、暫时的东西；可是在它們之中也有它的永恒的、全人类的眞理，因为眞理是不能死亡的，它作为是人类中最长的宗支而取得继承权。古典主义和浪漫主义的永恒的因素，不須采用任何强制手段就流传下来了；二者乃是人类精神在时間上发展的两个眞实的、必要的因素，它們构成着两个方面、两种观点，在年龄上虽有不同，但都是相对地眞实的。我們每个人都自觉或不自觉地是个古典主义者或浪漫主义者，至少曾是这个或那个。少年时代，初恋的时代，对生活无

知的时代是倾向于浪漫主义的；浪漫主义在这个时期是有益的，因为它使心灵净化，高尚，从心灵中烧掉兽性和粗野的情欲；心灵受到洗滌，展翅遨游于这个光明而圣洁的梦想的海洋之中，遨游于使自己超越偶然的、暂时的、日常瑣事的高度之中。天性中理智多于情感的人們，按照精神內部构成来讲乃是古典主义者；正如好冥想的、柔弱的，忧抑的而懶于思索的人們，多不是古典主义而是浪漫主义者。然而从这里到互相排斥的派别的成立，則尙有一段很大的距离。席勒和歌德提供了必須接受的当代兼有浪漫主义和古典主义的因素的伟大形象。当然，席勒較之歌德是对浪漫主义有着更多共鳴的，然而他的共鳴主要是对現代的事物，因此他晚期最成熟的一些作品乃是純人文主义的(如果可以这样称呼的話)，而不是浪漫主义的。对于席勒說来，对于曾经翻譯过拉辛、索福克尔、維吉尔① 的他来讲，难道在古典主义世界中有什么格格不入的东西嗎？而且对于歌德来說，难道在浪漫主义最深奥的秘室之中有什么不可企及的东西嗎？在两个巨人的內心之中，角斗着的相互对立的傾向，被天才之火融合在具有惊人完美的观念之中了。然而偏袒一方的人們却仍然坚持自己的看法。人类已到达了这样一个成熟的年龄，要使它信奉古典主义或浪漫主义都簡直是可笑的。其实我們正是拿破崙以后出現的强大新浪漫主义学派的見证人。要說它符合規律，这种現象并不缺乏充分原因的。日耳曼科学以及日耳曼艺术的方向愈益成为普遍的，具有世界意义的。这种普遍性是以生命为代价换来的。日耳曼萎靡不振的民族精神在拿破崙时代以

① *Racine*(1639—1699)，法国悲剧作家。Sophokles(前496—406)，希腊悲剧詩人。Vergilius(前70—19)，罗馬詩人。——譯者注

前并沒有引起注意，但在这时日耳曼被民族情感所鼓舞而兴起了；歌德的一些具有世界意义的歌曲跟用血液燃烧起来的火焰不很能調和。爱国心在日耳曼所做出的事情在法兰西却为冷淡寡情所完成，于是他們两者双双地为浪漫主义打开了两扇門扉。令人窒息的冷漠和怀疑的感觉，以及民族自豪的热烈情感，都特别使心灵傾向于充滿信仰和民族同情心的艺术。不过因为引起新浪漫主义的感情純系暫时的，所以它的命运就很易于預見到，——要了解为什么受浪漫主义长期迷惑是不可能的，我們只須看一看十九世紀的特点就行了。

其实，十九世紀独具的特点在它的初期就已经显露出来了。拿破崙的全盛时代是它的开始；迎接它的是歌德和席勒的贊歌，康德和費希特的强有力的思想。它充滿了对近几十年来的事件的回忆，充滿了預感和疑虑，所以不能像它的先驅者那样善于言笑。席勒在搖籃曲中提醒它注意它的悲苦的命运：

Das Jahrhundert ist im Sturm geschieden,
Und das neue öffnet sich mit Mord.① *

数世紀的化石大厦傾塌了；人們望着耶拿、瓦格拉姆的战場 *，对过去的坚固性，对現存事物的現实性和不可动搖性觉得不可置信了。巴黎的《导报》② 曾经有一天宣称日耳曼联盟已不复存在。关于这一点歌德是从一家法国报紙上得知的。曾被认为是万古长存的神庙的废墟引起了多少怀疑的想法，多少評論啊！难道所有

① （德語）旧世紀在暴风雨中收場，
新世紀在屠杀中开幕。
② 法国官方的报紙名。——譯者注

这些remue-ménage① 都有返回浪漫主义的目的嗎？不！有思想的人們亲見到这出从一个时代传到一个时代的伟大戏剧；难怪他們要与高深而庄严的思想分道揚鑣，因为这种思想的果实是长在过时了的思維的树上的。轰动欧罗巴的与拿破崙的名字相提并論的第一个名字，乃是一个伟大思想家的名字*。在几个主义的紧张格斗、浴血的紛爭、疯狂的破裂的时代里，这位激动的思想家用哲学原理来倡导对立的調和；他不一脚踢开那些敌对着的东西；他在它們的斗爭中理解了生活和发展的过程。他在斗爭中看到了解脫战斗的最崇高的統一。包含着我們这世紀的深刻意义的这种思想，刚刚清醒过来并被一位思想家兼詩人所說出的时候，它就被一位被思辨的、辯证法的思想家*以严正、精确而又具有科学性的形式予以发揮了。1812年5月，这正是許多王侯蟻集在德萊登的拿破崙周围的时候，紐倫堡某一家印刷所刊行了黑格尔的《邏輯学》；人們并沒有注意它，因为所有的人正在閱讀当时发行的"关于第二次波兰战爭的宣言"。然而它萌芽了。在用艰澀的詞句写出的，据說专門用做教材的这几个印张上，有着过去所有思想的果实，巨大而坚硬的橡树的种子。它的发展条件是不会沒有的，只消加以了解并解开括弧——如数学家們所說的那样，——知识和生活之树就成长壮大，长有飒飒作响的綠叶，带有凉爽的树蔭，結有富有营养的多汁的果实了。写进席勒戏剧优美形象之中的、从歌德的贊歌冲出来的东西，被理解了，被看出来了。仿佛出于一种貞洁和廉恥的情感，眞理被人們用煩瑣哲学的罩衫遮掩起来了，并置于科学的某

① （法語）騷扰。

种抽象气氛中；不过这件罩衫早在中世紀就穿破了，磨損了，目前则无法掩盖輝煌的眞理，因为它透过一个孔隙就足以普照整个大地。优秀的人們对新科学是寄予同情的；可是大多数并不了解它，因而拟浪漫主义获得了发展，就在这个时候，把少年人和华而不实的人引誘到它的行列中去。歌德老人看見不走正道的一代頗感悲伤。他看出人們在他身上所尊重的东西并非应尊重的，所了解的也不是他所說的話。歌德像拿破崙一样，像我們整个时代一样，主要是一个現实主义者；浪漫主义者是沒有了解現实事物的器官的。拜倫曾经痛罵那些虛伪的同行。可是大多数人是倾向浪漫主义的；跟我們現代生活的积极的性质及其要求如此背道而馳，中世紀趣味在装飾上、在服装上复活了。女人的衣袖、男子的髮式——这一切都受到浪漫主义的影响。有如在古典主义者那里，假如悲剧中沒有希腊或罗馬的英雄，那么悲剧也不成为悲剧；有如古典主义者虽然喝的是布尔聶①最好的葡萄酒，但不断贊揚的却是古罗馬的葡萄酒；浪漫主义詩篇把騎士服装当做必要条件，他們的詩篇中沒有一篇不流血，沒有一篇沒有天眞的侍童和富于幻想的伯爵夫人，沒有一篇沒有骷髏和尸体，沒有譫語和狂喜。柏拉图式的爱情接替了罗馬时代的葡萄酒的地位；浪漫主义詩人們虽然有着实在的人的爱情，然而只是頌贊柏拉图式的热情。德意志和法兰西爭先恐后地給予人类以浪漫主义的作品，如雨果和維尔涅尔②——佯装疯狂的詩人和佯装詩人的狂人——做为两个有力的代表人物，站在浪漫主义的布洛肯山巔*。他們两者之間出現过一些眞正令人傾心

① Bourgogne，法国省名。——譯者注

② Werner(1768—1823)，德国戏剧家。——譯者注

的天才，如諾伐利斯①、蒂克、烏兰德等等，不过他們被一群追随者打毀了。这些肖像画家竟如此歪曲浪漫主义詩歌的特色，如此吟誦自己的願望和自己的爱情，竟使得最优秀的浪漫主义者的作品也令人厌倦，无法朗誦了。特别引人注目的是浪漫主义主要提倡者之一却完全不是浪漫主义者，我所說的是司各脫；他的祖国生活中的实用观点就是他的观点。时代生活的再創造——并不意味着接受它的片面性。不管怎样浪漫主义是胜利了，它以为它将永世长存了。浪漫主义开始傲慢不恭地跟新科学进行协商，于是科学就常常学它的腔調；浪漫主义寬容了科学，开始創立一种浪漫主义哲学，但是永远沒有能够淸楚地說明究竟是怎么一回事。哲学家和浪漫主义者对完全相同的一句話，作出了不同的理解——并且老是喋喋不休。最可笑的是经过一段长时間的努力之后，双方才弄明白，他們彼此之間全不了解。时間在这种无害的工作中，在給行吟歌曲編写歌詞中，在給叙事詩发掘出騎士的軼聞和紀事中，在那种柔軟无力的渴望，在对不知名的少女的折磨人的爱情中，……消磨过去，而且已经消磨了許多年了，歌德死了，拜倫死了，黑格尔死了，謝林衰老了*。看起来浪漫主义該統治一切了。可是群众的可靠的直觉則作出不同的决定，群众在最近十五年間不再对浪漫主义同情，可是他們始終如同跟被包围的列奥尼达斯②共在的斯巴达人一样*，以他們为榜样，用英勇而无益的牺牲来表現自己。

---

① Novalis(1772—1801)，德国詩人兼小說家。Tieck(1773—1853)，德国詩人兼小說家、戏剧家。Uhland(1787—1862)，德国詩人兼戏剧家。——譯者注

② Leonidas，紀元前480年死，斯巴达王。波斯远征希腊，他为保卫希腊而战死，是代表斯巴达精神的人物。——譯者注

为什么引起了普遍的注視，为什么抛弃了他們，——这是另外一个問題，关于这个問題，我們現在不打算答复*。我們只談事实。現时还有誰談論、研究、知道浪漫主义者呢？那些浪漫主义者懂得了可怕的冷酷无情的滋味，变得感伤而蒼白，口出怨言，駡不絕口，他們眼看着保藏他們的世界观的古堡在崩潰，眼看着新生一代在任意践踏这些废墟，而全不注意正在流眼泪的他們；他們全身战慄地傾听現代生活的欢乐的歌声，这已經不是他們的歌声了，他們咬牙切齿地望着从事研究物质改进、社会問題以及科学的忙忙碌碌的世紀。但是，可怕的是在沸騰而芬芳的生活之中，有时还会碰到这些詛咒着的、怀恨的，并且还不知道自己已經死亡的行尸走肉！願上帝叫他們安息吧；死者和生者混在一起是不好的。

Werden sie nicht schaden,
So Werden sie schrecken.①

1842年5月9日

① (德語)即使他們不危害人，
那么他們也会惊吓人的。

論文三　华而不实的人和学者的行会

有这样的人……welche alle Töne einer Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die Harmonie dieser Töne nicht gekommen ist……黑格尔这样說过。

(Gesch. der Phil.)①

在漫长的人类生活的一切时代里，可以看出有两个对立着的运动；一个运动的发展决定着另一个运动的发生，并且同时又造成了一种斗争、以及前者的毁灭。不論我們观察历史生活中哪一个处所，我們都看到了这个过程，同时也看到伴随着它不断出現的輪迴*。由于某一个原因，相互間具有某种共同联系的人們力图走到一旁，站在特殊地位上，攫取垄断权。由于另一种原因，群众力图吞噬把他們隔絕在一边的人們，而把他們的劳动果实据为己有，把它溶解在自身之中，消灭垄断。在每一个国家，在每一个时代，在每一个垄断和群众相抗衡的領域里面，其表現是不同的，可是各种行会，特殊集团不断形成，群众就不断地搗毁它，最奇怪的是，昨天譴責行会的群众自己，今天却自己成了行会，而地位比較一般的群众明天同样又把它加以吞噬和摧毁。这种两极性乃是人类生

① （德語）……他們听完了乐曲的全部音响，可是并沒有获得整体的感觉——即这些音响的和諧……（哲学史）

命发展的現象之一，类似脉搏的現象，只有一点不同，人类随着脉搏的每次跳动而向前迈进一步。抽象的思想存在于行会之中，聚集其周围、信奉它的人群則是它的发展必不可少的机体；不过当它在行会中刚一达到自己的成年，对于它行会就成为是有害的；它需要呼吸，見見阳光，正像胎儿在母体生长九个月以后一样；它所需要的环境是更为广闊的；但是在思想发展初期对于自己的思想頗为有益的这特殊集团中的人們，也会丧失自己的意义，僵化，停滞，不向前进，怀着妒嫉踢开新事物，很怕丢掉自己的破衣裳，想为自己把思想控制在手里。这是不可能的。思想的性质是光輝燦烂的，普照大地的；它渴望普及，它冲入所有的孔隙，从指縫間漏出去。思想的眞正实現并不在特殊集团之中，而是在人类之中；它不可能局限在行会的狹隘圈子里；思想并不信守夫妇間的忠实，——它对一切人都拥抱；它只是不跟那些想私人占有它的人同居共处。当群众攫住了思想，并对它表示鍾情的时候，行会就衰落了；用不着惋惜，因为它已完成了自己的使命。分裂的目的一定是統一和彼此交流。人离开故乡为的是衣錦归来；只有那些流浪汉才永远背井离乡。一切特殊集团的道路就是这样的。可以预料到人类的行会pour la bonne bouche① 将拥有其他一切行会。这还不是很快的事情。暫时——人准备接受任何称号，不过对于人的称号还不太习慣。

現代科学已经步入这样一个成熟时期，在这个时期里为一切人所发現，以及献身于一切人已成为一种需要了。在讲堂和会議

① （法語）最終。

厅里面，它是頗感苦悶的，頗感狹窄的；它极其向往自由，它很想在一些实际生活的領域里发出实际的呼声。虽然有这种趋向，可是在它还被抓在一些学者集团中的时候，科学就仍旧停留在一个願望上，并沒有能够以活生生的因素汇入应用范围的激流之中；只有生活中的人能把科学用到生活之中。伟大的事业开始了；它的发展是很迟緩的；它在抽象的領域內完成了某些东西，这对于科学来讲，其必要性也正像摆脫开它一样。对于群众来讲，科学誕生下来不应是初生的嬰儿，而应是如同雅典守护女神一般全副武装的。在它提供出自己的果实以前，它必須首先在自我之中完成、并意识到自己已完成了自己領域中应該完成的一切；它接近这点了。然而，直到現在人們还以不信任的态度来看待科学，而且这种不信任是很美丽的；确实可靠，然而又模糊不清的感觉使得他們确信，在科学当中一定得解答一些极其伟大的問題，然而他們眼前的科学家却大部分致力于煩瑣的小事、无聊的辯論会和沒有生命的問題，而不顾全人类的利益。他們預感到科学是全人类的共同財富，但看到它是很难接近的，它使用的是很古怪、很費解的語言。人們不顾科学，正像科学家不顾人們一样。当然錯处不在科学，也不在人們，而在于两者之間。科学的光芒为了射到普通人那里，必須透过一层浓雾和沼地的水蒸气，这就使得射到那儿的光芒染上了一层顏色，变得不同于原来那样，可是人們却根据这种光芒来判别。科学解放的第一个步驟，就是要意识到障碍物，揭露假心假意的朋友，他們直到今天还认为可以用煩瑣哲学的襁褓把科学包扎起来，并且认为活生生的科学要像埃及的木乃伊那样躺着。科学周围的迷雾般的氛围中充塞它的友人，但这些友人正是它的最危险的敌人。

他們像雅典女神庙屋檐下的梟鳥一样生活着；他們本是奴婢或流浪汉，但冒充是主人。他們理应承受向科学投来的一切責备和非难。浅陋的华而不实作风和 ex officio ① 科学家的艺匠式的专門化，乃是科学的两个堤岸拦阻这条尼罗河挾带沃土氾濫。关于华而不实作风不久以前我們曾经談过②，不过这里把它当做与专門主义的完全对立的东西提一提，我們认为并不完全是多余之举。对立有时能比相似更好地說明問題。

华而不实作风乃是对科学的一种爱，这种爱与对科学完全缺乏了解連結在一起；由于这种爱，它分散在知识的海洋之中，而不能集中；他滿足于爱，而一无所得，对什么也不放在心上，就連对相互之間的爱也是一样；这是对科学的柏拉图式的、浪漫主义的激情，这种爱情是不生育的。华而不实的人們兴高采烈地高談闊論科学的弱点和优点，蔑視其他的語言，让俗人去讲那种話，可是他們怕問題怕的要命，一旦被邏輯所窘，他們就会背信弃义地出卖科学。华而不实的人就是只浏覽緒言和卷头頁的人們，就是在别人用飯时，自己围绕沙鍋走来走去的人們。記得热尔諾維克曾教过英王拉提琴。国王是一个华而不实的人，就是說，爱音乐，可是并不会弹奏。有一次他問热尔諾維克，他把自己列为那一流的提琴家。“列为第二流，”艺术家回答他說。“您还把哪些人列入了这一流？”——“有不少，国王；关于奏提琴，我一般把人分为三流：第一流最多，——这些人并不会拉提琴；第二流也是相当多数——这些人虽然不能說会拉，可是喜欢不断拉提琴；第三流可太可怜了，

① (拉丁語)职业的。

② «祖国紀事»1843年第一期，«論科学中华而不实的作风»。——赫尔岑原注

因为列进去的只有寥寥无几的几个懂得音乐，并有时拉提琴拉的很漂亮的人。当然陛下已经从第一流升入第二流了。"我不知道这篇答話是否使国王满意，不过对于华而不实的作风来讲倒是頗为不坏的評論，热尔諾維克并卓越地注意到正是第二流才不断地拉提琴；华而不实的人变成了病态的，由于过度的恋爱的激情而发疯了。华而不实这种作风并不新鮮。尼祿①就是音乐上华而不实的人，亨利八世②就是神学上华而不实的人。华而不实的人都具有其时代的外表。在十八世紀他們是很快活的，吵吵嚷嚷的，叫做 esprit fort③；在十九世紀华而不实的人則浸沉在忧郁的、猜不透的思想里；他爱好科学，可是认识它的詭譎；他有些像神秘主义者，所以閱讀斯威頓波尔格的著作④，不过也有些像怀疑主义者，因此不时翻閱拜倫的作品；而且他常常像哈姆萊特那样說："不，荷拉修，有好多事情科学家还沒有弄清楚⑤，" 而他自以为是知道了世界上的一切。总之，华而不实的人乃是最无害亦最无益的人；他平凡地在同各个时代的哲人談話中度过了自己的一生，蔑視物质性的事情；他們談了些什么，那誰又知道呢！这一点就連华而不实的人本身也并不清楚，可是在自己的曖昧态度觉得很舒服。

学者 (die Fachgelehrten⑥) 的、有学位、有文凭、有自尊心的学者的特殊集团，是华而不实的人的完全对立物。这个集团的最

① Nero(37—68)，罗馬皇帝。——譯者注

② Henry VIII (1491—1547)，英王，因撰崇教論文由教皇贈以宗教保护者的称号。——譯者注

③ (法語)自由思想家。

④ Swedenborg (1688—1772)，瑞典神秘主义者。——譯者注

⑤ 莎士比亚«哈姆萊特»第一幕第五場。——譯者注

⑥ (德語)学术专家們。

主要的缺点就在于它是个小集团；其次一个缺点則是学者們通常迷失于其中的它的专門主义，为了說明一下学者特殊集团对科学的态度，我們可以提一提，它在中国比在任何地方都更为发达。中国被許多人认为是很隆盛的宗法制国家；也許如此；那儿的学者是无数的；自古以来学者有做官的特权——不过科学却連影子也沒有……“他們有自己的科学呀！”对于这点我們并不打算爭論；不过我們所談的科学乃是属于人类的，并非属于中国的，并非属于日本及其他有科学的国家的科学。我們俄国也有人让孩子去学铁匠和木匠，說是去求学問的，那一定得认为他們也有自己的学問了。然而，对于眞正的科学来讲，已经过了作为是特殊集团的学者集团为必要的年龄——在那个未成熟期科学曾经遭到否认，它的权利不被承认，它本身屈服于权威。然而那已成为过去了。譬如在中世紀，甚至一直到十七世紀，学者集团，有知识的人还受到粗暴野蛮的观念的包围，他們保管着古代神圣的遺产，对过去的回忆，以及时代的思想；他們在压制、迫害的威胁之下默默无聞地工作，——尔后，藏諸名山的著作，才可能浴于荣誉的光輝之中。在那时候，学者保存科学像保持机密一样，談科学的时候得用群众莫解的語言，有意识地隐諱自己的思想，唯恐受到粗暴的誤解。在当时依附于科学的祭司* 是一种英勇行为，当时学者的头銜常常会惹起遭受火刑的杀身之禍，而并不是被选入科学院。可是被眞理所鼓舞起来的他們仍然勇往直前。乔尔丹諾·布魯諾是位学者，伽利略也是位学者。当时作为一个阶层的学者是合乎时代要求的；当时大学讲堂里討論了該世紀最伟大的問題；他們的研討范围是广泛的，因而最先被新兴起的理智的光芒照亮的是学者，像高原的橡

树，傲岸而坚强。以后，一切都改变了；誰也不再迫害科学了，社会意识已经进步到尊崇科学，进步到思慕它，而且开始公正地抗議学者的垄断了；可是嫉妒心重重的特殊集团很想把世界抓在自己手里，想用煩瑣哲学的森林，用粗野不文的术語；用使人感到不快和厌煩的詞句，把科学包围起来。像园丁一样把他的带刺的植物栽在苗圃四周，为的是使那些大胆的、想攀越进来的人首先就得有十次刺伤，并撕破衣服和褲子。一切都枉費心机！知识貴族的时代已经过去。不需要其他一切促进原因，印刷术的发明就足以給予掩藏知识的行为以致命的打击，而把知识給予一切爱好者。把科学抑留在行会当中最后还有一个的可能，这个可能是建立在决非圈子以外的人所可接近的純理論方面的研討上的。然而超越了理論抽象的現代科学却有着不同的要求，它仿佛忘記了自己的尊严，很想离开自己的王座，走进生活。学者决阻擋不了它，这点是毫无疑义的。

我們这个时代的学者特殊集团是在宗教改革以及世界上更多的改革之后形成的。关于中世紀以及天主教世界的学术团体我們已经談过了；这些团体是不該跟近几个世紀在日耳曼发展起来的新的学者特殊集团混为一談的。的确，昔日的学者特殊集团使得人的才智成了它的权威的轅下駒，可是不該忘記的首先是那个年代的智力的情况，其次他們的頸項也是被沉重地套在上面的軛所擦伤的。在宗教改革所建树的一切之中都有一种未完成的缺陷；缺乏到达最后成果的英雄气魄，缺乏邏輯的英雄气概，往往一开始弄的滿城风雨，后来便畏縮不前，放弃了自然的結果；往往搗毁了高楼大厦，而却珍惜着零磚碎瓦；往往既不能像篤信宗教那样尊敬存在的事物，也不敢勇敢地拋弃它。宗教改革的思想有点过

早的見諸行动，因此它落伍了，被人超越而过了。在实行了宗教改革的世界中形成起来的学者特殊集团，从来就是既无力組成一个眞正与世界隔絕的、坚不可摧的、熟悉本身专业范围的学术团体，也无力到群众中去开花結果。它从来就既无力依附事物的現存秩序，也无力去反对它；因此各方面都向它投以睥睨的眼色，把它看做不相干的东西；因此它本身就躱避活生生的問題，而专心致志于僵死的問題。把这个特殊集团和社会联系起来的紐带当然就变得松弛了，松弛的直接后果乃是相互缺乏理解，相互漠不关心。某詩人的預言曾经指出**人文科学**一詞是优美的，带有預言性的；可是学术界的人文科学却并无任何人情味。这个詞曾经被专門地用来指古典語言文学，这好像是一种諷刺，好像他們知道古代世界比他們更富有人情味似的。拘泥迂腐，脫离生活，煩瑣的研究，这些无聊把戏的类型則是一种虛幻的劳动，看来很有意思而实质上却是徒劳无益的劳动；其次，人为的結构，无用的理論，对于实践的无知以及驕傲的自負——这些就是行会学术的枯枝敗叶之树賴以生长着的几个条件。那是不能忘恩負义地否认的，学者們毕竟給科学带来了益处，但这并非因为他們亟力組成特殊集团，恰恰相反，而是因为一些人的个人劳动是确实有益的。在天主教学术之后，在否定和斗爭中产生的新科学要求更确实的、更实际的另一种根据；不过它并沒有資料、儲备、研究过的事件和观察；事实的数量很不足够。学者們在科学原野一小块土地上进行調查研究，并分散于其中；他們所得到的乃是 défricher le terrain ① 的艰辛遭遇，也正

① （法語）开墾处女地。

是在这种构成他們最重要的功績的劳作中，使他們丧失了远大的眼光，成了手艺匠，始終保持着他們是預言者的想法。在他們的汗水之中，在他們几代艰辛的劳动之中，滋生了眞正的科学，但那些工作者，那是一貫以来常常如此的，最少享受到自己劳动的成果。

罗曼斯气质和日耳曼气质的对立，不能不反映在新形成的学者行会中。法国的学者大都成为观察家和唯物主义者，日耳曼的則大都成为煩瑣哲学家和形式主义者；前者大都研究自然科学，应用部門，他們也就成为声誉显赫的数学家；后者則研究語言文学，一切不实用的科学部門，因此他們也就成为精深的神学家。前者认为科学有实际用处，后者則把科学看做是詩一般的无益之事。法兰西人中专門家很多，而特殊集团少；德意志人則恰恰相反。德国的学者很像埃及的祭司阶級，因为他們是一些特殊的人物，他們手中掌握着社会教育、社会思想、医疗、学术以及其他事业。善良的德意志人則只是吃吃喝喝，并 subir ① 那些有证书而具有特权的一些人的医疗、教誨和思想。在法兰西則学者并不占据首要的地位，因此就沒有像德意志学者所有的那样的影响。在法兰西他們或多或少地都致力于实际的改进，这是一条走进生活的巨大途径。如果可以公正地責怪他們比德意志人更专业化的話，那么恐怕无法責怪他們无用。法兰西正是科学普及的領头人；在一世紀以前它就已经那末巧妙地把自己的观念（不論是什么观念）体現在当代人民的、通俗易懂的、充滿生活气息的形式之中了；只处在抽象的范围里面法兰西人不会感到滿足；它既需要客厅，也需要广場，既需要貝朗热的歌曲，也需要报章杂志，不必为他担忧，他不会长期处在特

① （法語）忍受着。

殊集团之中。日耳曼行会学者則全不如此。他們主要的、截然不同的特征——就是有一条隔絕生活的壁垒；这是一些具有自己的世界、自己的兴趣、自己的习慣的中世紀的苦行僧。神学、古代作家、希伯萊語、某些手抄本的隐晦詞句的解释、一些互无連系的实验、缺乏一般目的的观察——这就是他們的对象；当他們有时偶然与現实发生了关系，他們就要它服从自己的范疇，因此就引起一些可笑的畸形物。德意志的学术科学世界，乃是一个与德意志毫无瓜葛的独立王国。实际上三十年战爭之后学院能够从生活中吸收的东西是很少的。这应归咎于双方面。蹉跎于对煩瑣哲学的題目做长期的研究的学者們，构造使他們严重脫离其他群众的阶层。学院墻外緩慢地、寂寞地繁荣起来了的生活，无法引誘他們；世俗生活像学者生活一样地不可忍受地枯燥乏味。虽然脫离生活，学者們緬怀中世紀大学和博士在碰到最重要的問題时具有多么强烈的声音，他們就想在武断的法庭上解决一切 Scientifique① 和艺术的爭論；以普遍的研究权利为名而顚复天主教神父特殊集团的这些人，表露出他們想組成自己世俗神父集团的意图。旣缺乏天主教教士的精力，又不像群众那样愚昧无知的他們，并未能如願以偿。牧养群众的新的特殊集团并沒有能成立；牧养群众变得更困难了；人們把学术大师們看作是跟他們平等的人，看作是一般人，甚至看作是并不了解丰富多采的全部生活而只是在三百六十行中一个行业中糊口的一般人。科学里一张为每一个人預备着的食桌，只要人肚子餓，只要人对于天上的粮食有足够强烈的要求就

① （法語）科学的。

行。对眞理的向往，对知识的向往并不排斥任何个人的生活活动；他也照样可以成为化学家、医学家、演員和商人。决不能认为只有学者才对眞理具有巨大的特权；他对眞理只是具有較大的权利而已。对某种专門对象进行一輩子的单調而片面的研究的人，怎么能比受到事件本身所誘惑而千百次同群众发生各种冲突的另一些人更有明确的观点和深刻的思想呢？恰恰相反，行会的学者除了自己的对象外，对什么都是不关心的。他并不需要任何活生生的問題。他很少怀疑科学的伟大的重要性，他并沒有从他的特殊对象的背后认识科学，他把他的对象就視之为科学。学者在发展到极端时，在社会上是处于反芻动物的第二胃的地位；永远也得不到新鲜的食品，而是已经咀嚼过的东西，他們再去咀嚼則只是为了爱好咀嚼而已。群众在行动，在流血流汗，而科学家則是事后考究所发生的事件。詩人、艺术家在創作，群众贊賞他們的作品，——科学家們則写出注释、文法的以及各种各样的分析。这一切都有它的用处；可是他們以比我們高出一头的权利认定自己就是雅典女神的祭司、是她的情人，說得更坏一些是她的丈夫，这是不公正的。另一方面，假如我們說科学家不可能知道眞理，說他們与眞理是毫不相干的，那会更加可怪了。人具有向往眞理的精神，无論什么人都毫不例外。并不是所有的学者都是行会的学者；許多克服了宗派性的爱好眞理的学者，变成了有教养① 的人，摆脫行会走向人类。不可救药的行会学者乃是絕对的无望的专門家和煩瑣哲学家——让一保尔曾经諷刺过这些人，他說：“厨师的手艺很快就发展

① 当然，这里用的有教养这个词是它的眞实含义，并不是像《欽差大臣》中市长太太所使用的那个意思。——赫尔岑原注

到煎鮎魚的不会煎鯉魚这种地步。"正是这些鯉魚厨师和鮎魚厨师組成了許許多多的学者的特殊集团，在这些集团中創造着各种各样的詞典、图表和观測，以及需要长期的耐性和僵死的灵魂才能办到的一切。这些东西在群众当中是很难得到发展的；这些东西乃是学术性的片面方向的极端；他們为了自己的片面性而殉身还不够：他們还要像圓木一样在各种各样的伟大的改良的道路上，——并不是因为他們不想改良科学，而是因为他們只知道遵循他們的仪式和制度的那种改良，或者由他們搞起来的那种改良。他們就只有一个方法——解剖的方法，为了理解有机体，他們必須检验尸体*。杀死了萊布尼兹的学說，使这种学說具有宗派性的死尸相，不是这种解剖学者还有誰呢？是誰竭力用活生生的、包罗万象的黑格尔学說制造煩瑣哲学的、无生命的、可怖的骷髏呢？——是柏林的教授們*。

能使个性臻于某种艺术的完善和高度人性的完善性的希腊，在它的黃金时代很少有我們所理解的那种学者的；希腊的思想家，希腊的历史学家，希腊的詩人，他們首先是个公民，生活中的人，具有社会意志、进行社会活动、住过軍营的人；因而其科学、艺术的伟大人物苏格拉底、柏拉图、艾斯希洛斯、色諾芬及其他一些人有协調匀称、和諧优美、多方面发展。可是我們的学者呢？在德国有多少教授在拿破崙悲剧时代还宁静地讲授他的煩瑣哲学的譫語，宁靜地用讀荷馬作品时在另一张地图上寻找奧得賽旅途那种求知的淡泊心情，到地图上查对一下奥埃尔鎮*和瓦格拉姆的位置啊！只有一个費希特，一个热情充沛、思情深刻的人，他高呼祖国在危难中，暫时丢开了书卷*。而歌德呢……請你們讀一下他当时所

写的信札吧！当然，歌德不可計量地高出于流派的片面性之上！到今天我們站在他那令人敬畏的宏大的影子面前，还带着深深的惊异，像伫立在卢克索尔方尖碑* 面前那种惊异——那是另一个时代的伟大的紀念碑，不过这是过去的而不是我們的时代的伟大的紀念碑了①；学者②与現时代竟脱离到如此地步，竟衰萎、消替到如此地步，以致必須用几乎非人的努力，才能把它作为生命的环节接进生命的鏈条中去。有教养的人认为人間的一切事物沒有跟自己毫不相干的，他跟周圍的一切事物共同呼吸；对于学者来讲则与此相反，除掉他挑选出来的对象以外，人間的一切都跟他毫不相干。他所挑选的对象就其本身来讲无論如何也是有限度的。有教养的人是按照自由的动机、按照高尚的人性去思索，因而他的想法是豁朗的、自由的；学者是按照职責、按照自己的誓言去思索，因而他的想法中总有点手艺匠的成分，这些想法总要带一点服从于权威的东西。学者在一个部門必須是高明的，——有教养的人则在任何一个部門都沒有权利做一个愚人。有教养的人可以通晓也可以不通晓拉丁語，学者则必須通晓……你不要笑这句話：我在这里也看出了特殊集团的頑固守旧的痕迹。有許多具有世界意义的伟大詩篇、伟大創作，世代流传的不朽的歌謠；沒有几个有教养的人不知道这些，不閱讀这些，不欣賞这些；假如这些作品对于行会学

① 不記得在不久以前德国出版的那一本小册子里談到："在1832年，在这値得注意的一年，我們的伟大文学的最后一个末裔去世的这一年。"——一点不錯！——赫尔岑原注

② 我认为必須再一次申明，这里完全只是指行会学者，这里所說的話，只在反面意义上是正确的；眞正的学者一定单純地只是一个人，人类一定尊敬他崇景他的。——赫尔岑原注。

者的对象无关，他們大概并不閱讀这些的。《哈姆萊特》对化学家有什么用呢？《唐·璜》对物理学家有什么用呢？在德意志学者中間极常見的还有更古怪的現象，他們之中有一些人什么都閱讀过，什么都在閱讀着，可是他們所理解的却只是按照自己所从事的那个部門来加以理解；至于在一切別的部門中，他們就被庞大的知识內容吓得目瞪口呆，常常幼稚得像个孩子似的，正像題詞上所說的那样："他們听到了全部音响，可就沒有听到和諧。"行会学术的水平完全取决于記忆和勤勉，对于一个对象的毫无用处的知识誰記的更多，誰能够无动于衷，不激起要求非书本上的滿足，而是更实际的滿足，誰能够二十年耐心坚持在关于一个对象的局部問題和偶然問題上，这个人就更有知识。无疑地，被人們領到波切姆金公爵那里去的、能背誦日历的那位先生是位学者——而且是自己发明**自己的**科学的人。学者只是为了学者而劳动、而著述；有教养的人則为社会、为人民大众而著述；引起巨大影响、震动人民大众的大部分作家，如拜倫、瓦尔特·司各脫、伏尔泰、卢梭并不是学者。假如有一个巨人冲出学术界，突入生活，他們就会像对待蕩子一样，像对待叛徒一样，宣布与他断絕关系。他們不肯饒恕哥白尼的天才，他們嘲笑哥倫布，他們指責黑格尔不学无术。学者們花費惊人的劳动去著述；只有一种劳动較之更繁重，那就是閱讀他們的doctes écrits①；其实这种劳动是誰也沒有着手的；学术团体、科学机构、图书館购买他們的对开本的巨著，需用的人們有时来探問它們一下，——然而从来也沒有一个人把它們从头到尾讀一遍。任

① （法語）"学术著述"。黑格尔曾在某处說，閱讀一本德国学术著作眞是巨大的劳动，接着他补充了一句，說写作它也許还比較轻松些。——赫尔岑原注

何一个科学机构的学者們集会，都宛若我們的号角乐队，每个乐师都終生吹奏同一个乐譜，假如这些科学机构也有乐队指揮和ensemble① 的話(而科学也就是乐队)。他們恰如号角乐师，互相間爭論不休，每个人都論证自己乐譜的优秀，为了证明这一点，他們用尽两肺的全部力气吹奏。他的脑袋里就不想一想：只有当一切音响被它們的一个統一的和声所吞沒并消失在其中的时候，才能成为音乐。

学者和华而不实的人的区别是极其明显的。华而不实的人喜爱科学——然而并不从事科学；这些人消散在籠罩于科学之上的淡蓝色的太空中，它宛若大地氛围的太空一样，空无一物。对于学者来讲，科学乃是一种苦役，他們就是被征召到一块指定的土地上进行这种耕作的；他們从事着杂乱煩瑣的苦役，完全无暇看一看整个田野。华而不实的人在观看的时候，則带着望远鏡；因而他們所看得見的对象，至少也有月球到地球那么远，——至于地球表面上的和身边的事物，他們是看不見的。学者观察是用显微鏡，因而任何大一点的东西就都无法看見；为了使他們看得見，就必須让人的肉眼看不見；对于他們来讲，存在的并不是清彻的溪流——而是充满微小的爬虫的水滴。华而不实的人观賞科学正像我們观賞土星一样，保持着相当一段距离，并且只知道它发光，只知道它上面有一道光环。学者則太逼近科学殿堂，近得看不見殿堂，除了鼻子所碰到的磚以外什么也看不見。华而不实的人乃是科学領域的观光客，并像一切观光客一样，对于他們曾经到过的国家知道一般

① (法語)乐队。

的評語，以及各种各样的胡言乱語、报紙的詆毁、交际界的謠言、宫廷的秘史。学者則是工厂里的工人，并且像一切工人一样，智力沒有获得发展，但这并不妨碍他們成为本行出色的匠人，除了本行以外却毫无用处。每个华而不实的人所研究的乃是一切 scibile ① 东西，而且还有无法知道的东西，即神秘主义，催眠术、人相学、順势疗法、水疗法以及其他。相反的，学者則献身于任一种专門科学的一个章节、一个分支，而且除此之外毫无所知，而且也并不想知道。这一类工作有时也有它的用处，給眞正的科学提供了事实材料。当然，从华而不实的人那里是誰也得不到什么好处的。很多人认为，学者为了科学的利益埋头于书斋之中，从事单調无聊的工作，这种自我牺牲精神，来自社会方面的伟大的嘉奖是当之无愧的。我觉得对于任何劳动的奖賞都在于劳动本身，在行动之中。然而我不打算在这方面再談下去了，让我讲一个古老的軼事吧。

有一个善良的法兰西人，以惊人的精确性用蜡做成了一个巴黎市街的模型。結束了他长年劳作之后，他就把它奉献給統一而不可分割的共和国的国民議会。大家知道，国民議会有一种严厉而奇异的脾气。起初，它緘默不发表意見，沒有蜡制的市区它的事情已够多的了：它要編組軍队，贍养飢餓的巴黎人，防御同盟国的侵略……最后，它好容易有时間处理这个模型了，它的决定是："創作了决不能认为是最后完成的作品的那位市民，宜拘禁六个月，因为他在祖国危急时做了一件无用的事情。"从某一方面来看，国民議会是对的；不过国民議会的全部不幸即在于：它看一切事物都是

① （意大利语）可知道的。

单从一个方面，而且不是从最好的一面来看。它沒有想到这个能够几年几年地而且这几年中热中于蜡模型的制作的人，是做不了旁的事情的。我觉得类似这样的人，既不应当給予处罰，也不应当給予奖賞。科学界的专家正处于这种状态，既不能責駡他們，也不能夸奖他們，他們的工作无疑地既不比人类一切平凡工作更坏，当然也并不更好一些。最不公平的是认为学者較比普通公民更为高尚，因为他們是科学家就使他們免除任何社会負担，而他們則乐于穿着长袍坐着，把一切操心、劳苦的事都付与别人。因为人对宝石或徽章，对貝壳或希腊文有一种偏爱，因而就使其处于特殊的地位，这是沒有足够的理由的。何况被社会娇养惯了的学者已经弄到了穴居野处的野蛮状态。現在每个人都清楚了，沒有一件事可以托付給学者；这是人間的永远的未成年者；只有在他的实验室和博物館之中才是不可笑的。学者甚至連人类有别于动物的第一特征——社会性也丧失淨尽，因为他見到群众就忸怩不安，就胆战心惊；他不再熟悉活生生的語言；他在危险面前发抖；他連衣服都不会穿了；他内心里总有点什么可悲的、野蛮的东西。从另一方面来看学者是果天托特人①，正像赫列斯达柯夫②从另一方面看是位将軍一样。涅梅吉答③在那些想超脫人世而又沒有这种权利的人們身上所留下的烙印就是这样的。可是他們却要求我們承认他們比我們优越；要求人类对他們表示某种程度的感謝，认为他們是人类的先鋒！絕对不能这样！学者乃是掌司观念的官吏，乃是科学的

① 西南非洲的一个民族。——譯者注

② 果戈里《巡按》中的人物，一个騙子。——譯者注

③ 希腊神話中的报应女神。——譯者注

官僚，科学的书吏、課长、收发員。官吏并不是貴族，学者并不能自以为站在首先被初升的观念之光所照耀的，并且首先被暴风雨所襲击的人类先进的行列中。在这个行列中也可能有学者，正如也可以有战士、有演員、也可以有妇女、有商人一样。不过他們之所以被选入并不是因为他們的学位，而是因为在他們头上可以看到圣光的迹象，他們并不属于学者的阶层，而只是属于对人类和現时生活的概念有了生动的理解的有教养的人們。这一种人視国家的文明程度而或多或少，它是充滿力量的活跃的阶层，是一朵美丽的花朵，通过不同筋絡吸入一切难以制造的液汁，而形成一个美丽的花冠。其中現在的即将变成未来的，它将开放得鮮艳芬芳，以供当代人的玩賞；但我們要避免有所誤会，——这个貴族界并非封閉的，它像塞貝城① 一样，有一百座寬闊的城門，永远开放，永远召唤着人們。

每个人都能走进大門，不过学者比其他任何人都难以通过它。学者的学位文凭妨碍了他，学位文凭是极其妨碍发展的；学位文凭证明事情已经終結，consummatum est②；它的持有者已经完成了学业，精通了科学。让-保尔在“列万那”中說道：“在小孩說謊的时候，你可以告訴他，这个行为不好，說他在撒謊，可是不要說他是撒謊的人，因为，不然的話，他慢慢地会相信他是一个撒謊的人的。”这段話很可以用在这里，因为在学位文凭于民法上具有特殊意义的时代里，人眞的就会认为获得学位文凭的人是精通科学的；它的持有者則自命超凡脫俗，把沒有学位文凭的人看作是无知之

① 古埃及的古都，以規模宏大、城門众多著名。——譯者注

② （拉丁語）完結。

徒了。学位文凭宛如犹太教的割礼，它把人类分成两部分。获得文凭的年轻人，或者把它看作为学校毕业证书，证明自己已经是个成年人，——这时候文凭是既无害亦无益的；但也有人就此怀着高傲的心情认为自己与人不同，把文凭看作是 litterarum① 共和国的国籍证书，而走上它的煩瑣哲学的集議場所的。学者的共和国乃是存在过的一切共和国中最坏的共和国，就連博学的弗朗齐亚博士治下的巴拉圭* 也不比它更坏。进去的年轻人遇到的是世代相传、食古不化的风俗和习俗；他会被卷进无止无休而又毫无益处的爭論中去；可怜的年轻人耗尽自己的精力，被拉进这特殊集团的矯揉造作的生活，慢慢就忘掉了生活的兴趣，跟群众、也跟当代生活隔絕；并开始认为煩瑣哲学是人生的絕頂，习惯于用特殊集团的浮夸而艰澀的言詞来談論和写作，认为值得注意的只有发生于八百年以前，在拉丁文中被否认，在希腊文中被承认的事物。不过这还不是全部，这是蜜月而已；不久，片面的排外性（如同精神病患者的idée fixe②）就把他控制住了。他专心于专业，成了一个艺匠；对他来讲，科学已失去了自己的尊严；对于仆人来讲伟人是不存在的，——于是行会学者就形成了！

然而是否有可能存在沒有专业的科学呢？包罗万象的百科全书的肤浅不正是华而不实作风的缺陷嗎？这当然是不可能的；不过問題就在这里。

科学乃是眞理借以发展的活的組织。眞理的方法只有一个，这就是眞理的有机形成过程；形式和体系取决于它的概念的本质，而

① （拉丁語）学术。
② （法語）固定观念。

视其实现的条件和可能性的結合程度而发展。完善的体系是要把科学的灵魂分离和发展到使灵魂变成肉体，使肉体变成灵魂的地步。两者的統一在方法中实现。知识的总和沒有在一个活生生的核心周围滋育出活生生的肉体之前，即在还沒有把自己了解为肉体以前，不管是什么样的知识总和都构成不了科学。普遍性如果包括在冷冰冰的抽象领域之内而无力从門到类，从一般到个别地具体化并得到展开，假如个体化的必需性、假如向事件和行为世界的过渡并不是出于普遍性所不能克制的内在要求，那么任何出色的普遍性也都不能构成完善的、具有科学形态的知识。一切活的东西只是在作为整体的时候，在内在和外在、一般和个别共存的时候，才是活的和眞实的。生命是結合了这两个因素的；生命乃是两者永远互相轉化的过程。对科学的片面理解就破坏了这种不可分的关系，亦即扼杀了活的东西。华而不实作风和形式主义是浮在抽象的普遍性之中的；因此它們并不具有眞实的知识，所具有的只是影子。由于周围是一片眞空，它們很易于消散；它們为了减轻負担很想把生命从活生生的事物中抽出来；負担的确变得轻松了，因为这种抽象的結果是空无一物。而这种空无一物正是各种程度的华而不实的人称心如意的环境；他們在这里发現了一望无际的大洋，因这个可供梦幻和空想的空曠頗感到滿足。但是，假如已經看清楚从有生命的組织中抽掉生命这种思想是愚蠢的，同时还維护这种思想，那么当然专門主义的过錯并不轻一些。它并不想知道普遍的东西，它永远不会提高到这一点；它把瑣碎的和特殊的都看做是独特的东西，并維护它們的独特，专門主义可能达到作出目录，列出一切蘊涵＊，但永远不能了解它們內在的意义和它們的概念，最

后，也就达不到眞理，因为在眞理之中一定得葬送一切特殊；这个方法頗似按照胶皮套鞋和鈕扣来判断人的內在素质一样。专門主义者整个注意都移向特殊；它一步步越来越陷入窘境；特殊变得更瑣碎，更細微；划分是沒有止境的；偶然性的阴暗的混乱在近旁守伺着它，并把它引进不見阳光的存在的另一极端的泥潭中去，这个泥潭乃是与华而不实作风的苦海相反的专門主义者的无边苦海。普遍、思想、观念乃是一切特殊事物的本源，阿丽阿德娜① 的唯一的引线，被专門主义者給失落了，为了細微末节而把它忽略了。他們遇到了一个可怕的危机；事实、現象、变种、偶然事件从四面八方压来；他們感觉到了怕迷失于形形色色的无法綴連的紛然杂陈的事物中的人类天生的恐惧；因为他們的态度是这样固执，所以无法像华而不实的人那样滿足于任何一般的地位，而在丧失唯一的伟大的科学目标时还要拚命地渴求Orientierung②，只要能站稳就行，只要能头脑不被从四面八方撒过来的沙粒堵塞住就行。立即能站稳的願望导致出人为的体系和理論，导致出人为的分类和各种各样的結构；关于这些体系和理論，他們事先就知道并不是眞理。学习这些理論是困难的，因为这些理論是违反自然的，也正是这些形成了一座不可逾越的堡垒，狡猾的学者则坐在堡垒的后面。这些理論乃是科学上的贅瘤，眼翳；必須立即把这些切除，以便打开視野；然而这些东西却成为学者的驕傲和荣誉。最近一个时期沒有一个著名的医学家、物理学家、化学家：如布魯賽和盖-留塞克，泰

① 希腊神話，阿丽阿德娜是克勒特島上米諾罗王的女儿，爱上传說英雄提秀斯，提秀斯靠她的一根引线，才能从迷宫中走出来。——譯者注

② （德語）确定方位。

納尔和拉斯拜尔① 以及 tutti quanti② 不臆造自己的理論的。不过学者愈誠摯，他自己就愈不能够满足于类似的理論；他刚采用某种理論以便把各种事实統括起来，他就会碰到显然无法适用的事实。要使之适应，就得另辟一个部門、另定新的規划、新的假說，然而这个新假說跟旧假說是互相抵触的，——入林愈深，薪材越多，就愈加复杂困难了。学者必須通晓本行的一切学說，同时又不能忘記所有这些学說都是一些无稽之談（如同法国物理、化学一切教科书中所詳述的东西那样）。由于要花时間对已往的錯誤做有益的研討，他就无法騰出一点时間研究一些与本行无关的东西，也就更沒有时間进入到包容作为是自己的分支的一切个别对象的眞正科学的領域中去了。可是，学者并不相信科学；他們像拿破崙看待观念学家那样＊带着諷刺的微笑瞧着思想家。他們是进行实际实验，实地观察的人。但其实，无論是实际实验、无論是唯物主义都不妨碍他們大都是唯心主义者。难道人为的方法、体系、主观的学說不是唯心主义的登峰造极嗎？无論人怎样认为自己只是一个事实的研究者，智力的內在的必然性总要把他引誘到思想領域，引向观念，引向一般的；专門主义者博得頑固守旧的称号，就因为他們不是走正确的上升的道路，而是徘徊于古怪的环境当中，底下是互无联系的事实，上面是互无联系的理論的幻想。他們照自己的办法向普遍上升时，却連一个特殊的东西都不肯放过，然而这个領域是不接納任何可被蠹虫蠹蝕的东西的，因为只有世代相传永远必需

① Broussais(1772—1838)，法国医学家。Gay-Lussac(1778—1850)，法国化学家。Thenard(1777—1857)，法国化学家。Raspail(1794—1878)，法国化学家。——譯者注

② （意大利語）所有这一类人。

的东西才被召进科学中来，并为科学所闡明。眞实的世界无疑是科学的基础；不依据自然，不依据事实的科学，正是华而不实的人的虚无飘渺的科学。不过从另一方面来看，在生活中全部偶然性中采取来的 in crudo① 事实是无力反对在科学中閃爍着光芒的理性的。在生活中受到偶然性等等所侵害的自然，在科学中从偶然性和外界影响支配下解放出来，恢复了它的本来面目；在科学中，自然的邏輯必然性清楚地显現出来了；科学制服了偶然性，使生活和理想协調起来，使自然的事物重又完全清楚明白，理解了存在(das Dasein) 的缺陷，并像掌权的人那样把它加以糾正，可以說，自然渴望自己从偶然的存在中解放出来，在科学中理性完成了这一点。远离事实的形而上学的学者們，必須从其天空上降落到物理学（指这个詞的广义）中，也要把钻在地下的专門主义者拉出来，让他們也上升到物理学上去。在这样看待的科学之中，旣沒有理論上的幻想，也沒有事实的偶然性，在其中，只有直观自己和自然的理性了。

把学者的科学弄得艰深費解和一团混乱的，主要是形而上学的囈語，和复杂繁多的专业，研究这些专业得耗費掉整整一生，它們的煩瑣哲学的外表把很多人拒之于千里之外。在眞正科学中必須立即把这两者消除，剩下的就是理性的，因而也是簡单明了的严整的机体了。現在科学在我們面前已经达到对它作眞实意义上的理解。如果不然的話，那么我們脑海中也就不会产生这样的想法。科学的个别部門的技术部分，永远会留在专門主义者的手里，

① （拉丁語）作为未加工的。

那是非常公正的，不过問題并不在这里。科学在它的最高的意义上将成为能为人們了解的东西了，也只有在这时候它才能要求对于生活方面一切事情有发言权。沒有一种不可以簡单明了地說出来的思想，特别在它的辯证的发展上尤其这样。波伐洛①說的很对：

Tout ce que l'on conçoit bien s'annonce clairement,
Et les mots, pour le dire, arrivent aisément② *.

現在我們可以含笑預料到学者在相当清楚地理解了当代科学时那种可笑的地位，科学的眞实結論竟如此簡单明了，他們将要被人当作話柄了。“怎么！我們努力搏斗并且痛苦地熬过一生，难道問題竟如此单純嗎？”目前他們多少还尊重科学，是因为必須具备一定的能力才能理解它的单純，必須具有一些技能，才能发現煩瑣哲学語句下面的明了易懂的眞理，然而他們連猜也沒猜到眞理的簡单性。可是，如果眞正的科学果眞如此簡单，那么像黑格尔这样一些科学最高代表人物，为什么也用很艰澀的語言来談論問題呢？尽管黑格尔的天才是非常巨大而有力，可是他毕竟也是一个人；在用迂迴曲折的語言发表意見的时代里，他怕把話簡单明了地說出来，因为他不敢前进到自己的原理的最后結果；对于不惜一切地、彻底地接受全部眞理，他还缺少英雄的气概。一些极其伟大的人物在从他的原理中显然会得出的結論面前裹足不前；另一些人則惊慌失措地向后倒退，不去寻求明确性，而是把自己弄模糊。黑格尔看出了有許多公认的东西需要予以摒弃；他舍不得打碎，可是另

① Boileau(1636—1711)，法国詩人，批評家。——譯者注。

② （法語）一切经过深思熟虑的东西，表达出来都很明晰透澈，并且不必費力就可以找到表达的語言。

一方面，他也不能不把应該說的話說出来。黑格尔常常把原理探索出来而不敢承认原理的一切結果，他不去寻找簡单明了的、自然的、当然可以得出的結論，而还要让它跟現存的事物相安无事；发展被弄得更加复杂，明确性被弄得模糊不清。附带提一句，为了跟德国的学者們談論一生，他不得不养成用学派的語言談論的坏习惯。可是，他那杰出的天才就在这里也显示出其全部碩大无朋的宏伟。在混乱的长句子中間会突然出現一个詞像閃电一般照亮了四周无边无垠的广袤的空間，这一个詞的雷鳴的声音，使得你們的心灵好久还在战抖，对他的言論佩服得五体投地。我們对于这位大思想家是无可責难的；无論誰也不能超越时代到完全摆脫开它，假如說現在这一代人开始談的更簡单一些，并敢于用他的手去掀开伊西达①最后一层帘幕，那么这正是因为他把黑格尔的观点向前发展了一步，战胜了它。現时的人們是站在山巔上的，一下子就把辽闊的风景飽覽无余了，但对于开辟登山之路人，这片景色却是慢慢地逐漸展現的。当黑格尔第一个登临的时候，风景的寬闊使他頗为悸动；他开始寻找自己的那个山头，那个山头在山巔上已望不見了；他大惊失色了，因为那个山头跟他的全部经历，跟全部回忆，跟他经受过的全部遭遇联系得太紧密了；他很想把它保存下来。从天才的思想家的强有力的肩膀上很容易就攀登上去的年青一代，既沒有登山的那种热爱，也沒有欽敬的心情，对他来讲，山已经是过时的东西了。

当年青一代成年的时候，当他們习惯于在高峰环顾四周，自己

---

① 古埃及的丰收女神。——譯者注

感到已在那里安家落戶，不再为广袤无边的风景和自己的自由而感到惊詫的时候(一句話，跟高峰的頂巅稔熟了的时候)，它的眞理，它的科学才会表达得簡单明白，才能为任何人所了解。**将来一定是这样的！**

1842年11月

論文四　科学中的佛教

——毁弃自己的灵魂的人将找到灵魂。
——信心若沒有行为就是死的*。

前面我們讲过，科学宣告思惟領域中的普遍和解，接着，曾经渴求和解的人則分裂为两种：一种对它不加考慮而拒絕与科学和解，另一种則是做皮相的、字面上的接受；不言而喻，过去有过，現在也有眞正理解科学的人，——他們組成了科学的馬其頓枪兵密集方陣*，关于这一点在这几篇論文中我們并不曾打算談論。后来我們試瞧了一下不可和解的人，于是发觉，多半是不健全的視觉使他們不去观看应当观看的地方，不看見实际发生的事物，不去了解別人所說的話；个人視觉器官上的缺陷，被他們带到所見的事物上去了。眼睛的病症并不一定說明眼力的薄弱；有时也有一种背离它本来的功能的不寻常的力量跟它結合在一起。現在我們談一談和解了的人們。其中有一些人是不可靠的，一听見枪声就会放下武器，以接近絕望的舍己精神，以令人起疑的毫不反抗的精神，来接受一切条件。我們曾称他們为科学中的伊斯兰教徒，但現在不能再用这个令人联想到哈里法特和阿尔罕波里*的彩色斑烂、色調鮮明的繪画的名称称呼他們了，称呼他們沒有比为科学中的佛教徒这个名称更恰当了①。让我們在表达我們对这些人的想法时，竭

① 佛教徒把存在視为眞正的恶。因为一切存在的事物都是幻影。对他們来讲，最高的存在乃是无限广闊的空虛。他們一步一步到达了不存在的最高的无限的极乐世界，在这里找到了充分的自由（科拉普洛特）。这是多么相似呀！——赫尔岑原注

力做到尽可能的清楚明白，并不追求詞藻，而是用日常談話的簡单語言来談。

科学不仅宣布和解，而且履行了自己的諾言；在它的領域里面它确实获得了和解。它是以永恒的媒介者的形态出現的，即用意识、思想消除对立面，通过揭示它們之間的一致使它們和解，使它們自己认识到它們本身是冲突着的原則的眞理而在自身之中获得和解。假如責成科学完成其領域以外的什么，則这个要求是不合情理的。科学的領域乃是普遍的东西、思想、作为自我认识的精神的理性，在这个領域內科学已经完成其使命的主要部分，其他部分則是可以保证实現的。科学曾经理解、意识并发展了作为摆在面前的現实的理性的眞理；它把世界的思想从世界的事件中解放出来，把一切本质的东西从偶然性中解放出来，它溶化了坚硬而靜止的东西，使曖昧的东西变成透明的，把光明带到黑暗中来，在暫时之中揭示出永恒，在有限之中揭示出无限，确认两者必然的共在；最終它毁掉了使絕对的东西，眞理与人类隔絕开来的万里长城，并在其废墟上竪起了理性的自主权的旗帜。科学使人立足于感性可靠的簡单事件之上，使他开始进行个人思考，从而在他身上发展种族的观念、摆脱个性的普遍理性。科学一开始就要求把个性作为牺牲品，把心灵作为供品，——这是它的conditio sine qua non①。不管这是多么可怕，科学是正当的，因为在科学那里只有一个普遍的、思想的領域。理性是不知道这种个性的；它知道的只是个性的必然；理性极其光明正大，不偏不倚。坚信科学的人必須牺牲自己

① （拉丁語）必須的条件。

的个性，必须懂得个性并非眞实的而是偶然的，从而从个人的信念中把它抛掉，而走进科学的殿堂。这个考验对于一些人是过分的艰巨，对于另一些人则又过分的轻松。我們看到，对于华而不实的人来讲，科学是不可企及的，因为他們与科学之間有个性隔在中間；他們用战抖的双手抓住它，不肯接近科学的激流，唯恐浪涛的迅速运动会冲走并淹死他們；即便走近，他們那种明哲保身的顾虑也使得他們一无所見。对这种人来讲，科学不会展示开来的，因为他們并不向它作自我展示。科学要求一切人不是別有用心地而是心甘情願地献出一切，去領受沉甸甸的清醒知识十字勛章。对任何人都不肯推心置腹的人乃是一个可怜虫；那一門科学都把他拒之于大門之外；他不可能成为一个深信的宗教家，也就不可能成为一个眞誠的艺术家，也就不可能成为一个刚毅果敢的公民；他不会得到朋友的深摯的情誼，也不会遇到火热的互相傾慕的目光。爱情和友誼都是互相响应的回声，它們給予多少，取得也是多少。与精神世界的这些吝啬鬼和利己主义者相反，也有一种敗家子和浪費者，他們无論是对自己，无論是对自己的財产都是毫不爱惜的；他們欣然地在普遍中消灭自己，听人一說就可以像脫掉髒衬衣一样丟掉了自己的信念和自己的个性。可是他們追求的新娘是刚强的；她之所以不肯占有这样一些人的心灵，是因为他們轻率地就把心灵交出去了，并且不要求回答，——反而以躲开她感到满意。她是正确的，他們随便舍弃的个性也是好东西！那末究竟应当怎么办呢？既要把自己的个性毁掉，同时又要保持自己的个性，——这眞是新的卡巴拉的神秘把戏！

在科学之中个性是消亡了；可是，个性在普遍領域中的使命之

外就沒有其他使命了嗎？如果这个使命是个性的，那末正因为科学概括了个性而使个性消解了，科学并不能吞噬掉这个使命的。个性在科学中消亡的过程就是从直接天然的个性到自觉的、自由理性的个性的形成过程；个性的中止乃是为了再生。抛物线不是消失在抛物线方程式之中，数字不是消失在公式之中的嗎？代数学乃是数学的邏輯学；它的算法就是普遍規律、結論，就是在同类、永恒、毫无个性的形态之中的运动本身。然而抛物线只是消隐于方程式之中，并未消灭于其中，数字对公式亦然。为了得出眞正的实在的結果得把字母变成数字，使公式获得活的生命，进入它所从出的、在其中运动着的、因得到实际結果而終止的事件的世界，一方面又并不消灭公式。計算执行了它的实用任务之后，仍然是静止的东西支配着普遍的东西的領域。只要我們不忘記思辨科学不仅仅是形式的科学，不忘記它的公式完全一致于它的内容本身，从形式科学作出的例子总是可以帮助理解的。总之，在科学中获得解决的个性，并不是一去不复返的消亡；它所以必須经历这一場死亡，为的是证明其不可能。个性之所以必須作出自我否定，为的是制造出眞理的容器，自我忘却为的是不致使自己妨碍眞理，而可以接納眞理和它的一切結論，其中也包括揭示其确实不移的恢复自存的权利。在天然的直接性上死亡正意味着在精神方面的再生，然而并不像佛教徒寂灭于无限的虛空之中。这种自我征服在有斗爭的时候是可能的，也是眞实的；精神的成长正像肉体的成长一样是困难的。飽经忧患从苦中得来的东西才会变成我們的；我們不会珍視白白落到头上的东西。賭徒会把金錢一把一把地擲去。假如亚伯拉罕毫不犹豫即可杀掉以撒的話，那么还用得着去

考验他嗎?*旺盛而强有力的个性不经过一番战斗是不会向科学投降的;它不会白白地退让一步的;自我牺牲的要求使它切齿痛恨;可是一种不可违抗的力量使它傾向眞理;随着一次一次的打击,使人漸漸觉察到跟他进行角斗的乃是一位抵敌不过的强者;他呻吟也罢,哀泣也罢,总得把自己的一切,心也好,灵魂也好,都一点一点地交出去。这有如奧德賽就要被浪涛淹沒时死死地抓住岩石,在他遇救之前,用自己的鮮血染紅岩石,并在上面留下自己一块块的肉一样。胜利者都是无情的,它要求一切——至于被征服者則要交出一切;不过胜利者其实并不攫取什么,因为人間的事物对它又有什么用呢?本来就应給予人,而不是向人攫取。对于永远处于抽象世界的形式主义者說来,对个性的让步是沒有意义的,因此经过这种让步之后他們一无所得;他們忘掉了生命和活动;他的詩情和欲念在抽象的理解上获得滿足,因而他們对于牺牲个人幸福并不感到費力、也不感到痛苦。他們可以滿不在乎地杀死以撒。形式主义者把科学当作一种外在事物加以研究;他們可能在其骨架上、在其表述上通晓到某种程度,于是就认为他們自己已经接受了它的生气勃勃的灵魂。必須把整个生命都献給科学,这才可以不只形式地掌握它。折了腿的人比任何一个医生都要更充分更确切地了解折骨的痛苦。历尽精神現象的苦恼*,耗尽火热的心血、苦痛的泪水,因怀疑而消瘦,对許許多多的事物珍惜怜爱,热爱眞理,并把一切都交給眞理,——科学教养的抒情詩篇就是这样的。科学成了可怕的吸血鬼,成了任何符咒也驅除不掉的精灵,因为人一把它从自己的胸中呼喚出来,它就无处藏身。这里必須丢开下面这样的愉快的念头,即每天跟明智的哲学家进行一定时間的談話,以便

形成智慧和装飾回忆。可怕的問題是寸步不离的，不論这个不幸者逃到那里，用达尼拉火热的字母*写着的这些問題总在他的面前，并且引他走向深处，用神秘的危险吸引人的深淵的魔力是无法抵抗的。蛇在做庄家賭牌；以合乎邏輯的平常架势淡淡地开始进行的賭博，很快变成殊死的竞争；一切珍藏已久的梦想，圣洁而优美的怀想，奥林普斯和哈德①，对未来的希冀，对現在的信念，对过去的贊美——这一切都依次出現在紙牌上，接着它慢吞吞地揭开紙牌，不带笑，也不表示譏笑，也不表示同情，用冷漠的口吻再說了一遍："完蛋了。"还用什么做賭注呢？都输光了；只好拿自己当賭注了；賭牌的对手下好了賭注，于是从这一刹那賭博开始发生了变化。不能賭博到最后一次分牌的人，输光而走的人是可悲的，这或者是被热誠信仰的渴望所苦，而被苦痛的疑虑的重負所压倒；或者是把输认为赢，怡然自得地忍受着自己的失敗；前者乃是一条导向精神自杀的途径，后者乃是导向无灵魂的无神論的途径。具有用自己做賭注这种毅力的个性，是无条件献身于科学的；但科学已不能吸取这样的个性，而且它本身也不能消失于过于广闊自由的普遍之中。毁弃自己的灵魂的人将找到灵魂。誰因为追求科学而这样受苦，誰就将不仅获得作为是眞理的骷髏的科学，并且将获得作为是在活生生的組织中展現出来的活生生的眞理的科学；它在科学中安身，对于自己的自由也好，对科学的光明也好，都不再感到惊异，不过跟科学和解它还感到不够；恬靜的直观和幻影的幸福它还不滿足；它想望生活中的充分的喜怒哀乐；它想行动，因为只有

① 希腊神話中的天堂和地獄。——譯者注

行动才可以使人得到十分的满足。行动即个性本身。当但丁登入既无号泣亦无叹息的光明乐土的时候；当他看到天堂无形体的居民的时候，他开始为他的肉体所投射出来的身影而感到羞耻。来自尘俗世界的他，在这个光明的天上的乐土之中沒有一个伙伴，于是他拄着他那无家可归的流亡者的藜杖，再次回到我們的谿谷中来；不过他現在已经不再迷失路途了，不再由于劳頓和疲憊而頹然倒在中途了。他已经历过一段成长过程，他已经历过一段苦难历程；他漫游过生活，经历过地獄的痛苦；哀号和呻吟使他失掉了知觉，于是张开了昏花而惊异的眼睛，恳求一点点的慰藉，可是并沒有慰藉，而又是一片呻吟声，e nuovi tormenti, e nuovi tormentati[1] *。可是他一直走到留澤菲尔[2]那里，然后他才经由光明的凈罪所上升到无形体生命的永世极乐的境界。他是得悉了有这样一个世界，人生活在这个世界里是摆脫尘世而幸福的，——然后又回到生活中来，背起了生活的十字架的。

科学中的佛教徒用或此或彼的方法上升到普遍的境界中来之后，就不从中走出去了。你用什么方法也无法把他們誘引到現实的和生活的世界中来。誰能叫他們把在其中无所事事、却尊荣地生活着那幢闊綽的庙宇换掉——搬到我們这个具有七情六欲的生活中来呢？在这里是必須工作的，有时还要遭受灭亡呢。一切具有比水重的比重的物体沉沒了；木片和稻草則架子十足地漂浮在表面上。形式主义者們在科学中找到了和解，然而这个和解是虛伪的；他們所作出的和解比科学所能够作到的和解要多的多；他們并不

① （意大利語）又是新的苦难，又是新的受难者。
② 魔鬼撒旦的另一个名字。——譯者注

了解科学中的和解是如何完成的；他們目光短浅，欲望很低，看見光和丰富的快感就惊倒了。他們爱科学跟华而不实的人不爱科学一样毫无根据。他們以为了解和解就足够了，用行动去促其实現是不必要的。超脱世界并用否定的观点去观察世界的他們，并不想重新走进世界中去；他們认为知道金鸡納霜能治瘧疾就可以把病治好；他們沒想到对人来讲科学乃是一个阶段，生活在这个阶段的两个方面都有，一个方面是天然而直接的生活，向它进行着；另一方面是自觉而自由的生活，从科学那里出发的。他們并不知道科学是心脏，黑色的靜脉血流入心脏并不是为了滞留在那里，而是为了同空气中像火一样的原素混合起来，变为鮮紅的动脉血而流遍全身的。形式主义者认为他們已经抵达埠头了，而其实却是应当离岸；他們弄清究竟是怎么回事后袖起手来，其实正是彻底性迫使他們放手去干的时候。对于他們来讲知识是需要生活作代价的，此外他們就不再需要生活了，因为他們认为科学是以自己为目标的，从而把科学想像为人的唯一的目标。科学的和解是为了在实践領域中达到和解而重新开始的斗爭；科学的和解是在思惟之中，可是"人不只是思惟的，而且也是行动的生物"① 。科学的和解是普遍的，消极的，因此它是不需要个性的，积极的和解只能发生在自由的、理性的、自觉的行为之中。在需要个性作为目击者而活动的那些領域之中，——譬如在宗教中——不仅要使个人上升，并且还要下降到人那里，保留着个人；在宗教之中信仰被认为是无为的死寂的东西，爱被看得高于一切。抽象的思想乃是对一切暂时事物宣

① 歌德曾经这样說过；黑格尔在«入門»（18卷63頁）中說："語言还不是行为，行为是高于言詞的。" 德国人是显然懂得这句話的。——赫尔岑原注

布死刑判詞的連续不断的声音，乃是为了永恒和不朽而作出的不合法的、古老的判决；因此科学时时刻刻都拒絕把存在的事物想像为不可动搖的东西。自觉的爱这种行为是創造性地自觉的。爱乃是普遍的寬恕，以永志不忘为由而寬厚地把暂时的东西抱在怀中的寬恕。然而純粹的抽象是不可能存在的，对立的东西找到了地方，钻进自己敌人的住宅中去，并于其中得到了发展；否认科学在最初就潛藏着一种积极的东西。这种潛在的积极意义为爱所解放了，像热能一样向四面八方流去，不断地想要寻找生存条件，离开普遍否定的領域走进自由行动的領域；当科学达到最高峰的时候，它自然就超越其自己本身。在科学之中思惟和存在是調和的；不过和平条件是思惟制定的，完滿的和平則在行动之中。二千多年以前古代世界一个极其伟大的思想家① 曾经說过："行动乃是理論和实践的活生生的統一"。在行动之中理性和心灵被实現吞噬了，而在事件世界中完成有可能性的事情了。宇宙、历史——不是永恒的行动嗎？抽象理性的行动——乃是消灭个性的思惟；在思惟之中人是无限的，不过丧失了自己；在思想之中他是不朽的，然而他并不是他了；抽象心灵的行动是不能发展成普遍事物的私人举动；人存在于自己心中，然而是暂时的东西的。在理性的、道德上自由的，以及情欲旺盛的行动之中，人到达了自己个性的实現，使自己在事件的世界之中永恒化。人在这种行为中乃是暂时中永恒的，有限中无限的，旣是族类又是自己本身② 的代表，当代有生命的、有意

① 亚里斯多德。——赫尔岑原注

② 我們的滑稽家們嘲笑这一种說法，我們不必胆怯，让滑稽家去嘲笑吧，因为他們是滑稽家。嘲笑对他們来讲，乃是对不了解的补偿；由于博爱，必須給他們这样便宜的报复。——赫尔岑原注

识的器官。

我們所說的眞理跟被意识到还相去甚远。現代人类最有力最伟大的代表人物把思想与行动加以分别地和片面地理解。严整的、富于感性和直观的德意志把人規定为是思維，认为科学即是目的，把道德自由只作为內在本质来理解。它对于实践行动从未具有充分发展的思想；在綜合每个問題时，它便离开生活走进抽象，并以片面的解决告終。薩沃那洛拉①依靠罗曼斯各族的生活本能，成为一个政党的魁首②。德意志宗教改革者虽然在半个德意志消灭了天主教，但是并沒有从神学和煩瑣哲学爭論的領域里走出来；在科学的以及部分艺术領域里面，法兰西历史近代史的場面又在德意志重演。日耳曼世界本身也具有其对立倾向，但同样也是抽象而片面的。英吉利秉有对生活和活动的极其伟大的理解力，不过其任何行为都是特殊的；全人类的东西在不列顛人那里都变成了民族的东西；包罗万象的問題被理解为局部問題。英吉利被海洋与人类隔絕，它因为閉塞而感到驕傲，对大陆上的兴趣不肯放开胸怀来对待，不列顛人永不放弃自己的个性；它知道自己的伟大功勋，这不可侵犯的庄严，即它用以环绕个性观念的尊严的灵光。已经入睡的意大利民族和重新上台的西班牙人，在我們所談到的活动舞台上并沒有声明任何权利。只余下两个民族令人不得不加以注視。一方面是法兰西，它以最幸运的形式位处在欧洲世界之中，它

① Savonarola(1452—1498)，意大利的宗教改革家。——譯者注

② "罗曼斯各族具有比日耳曼人更严峻的气质，他們在实現其旣定的目的上极其坚毅、深思熟虑而且巧妙"。«Philosophie der Geschichte(历史哲学)»422頁。第九卷。——赫尔岑原注

立脚在罗曼斯风的边緣，同时又接触到从英吉利、比利时到莱茵河流域的一些国家来的各式各样的日耳曼风；它本身是罗曼斯风又兼日耳曼风的，它的使命好像正是調和地中海沿岸各族抽象的实用性跟莱茵河沿岸各族抽象的思辨性，調和阳光普照的意大利的詩一般的愉快跟雾島上的工业化的忙碌。迄今法兰西和德意志相互間并未充分了解；不同之点引起它們之間的紧张关系，不同之点引起它們之間的爱慕，同样事物却带不同的語言被表述着；直到最近它們才互相认识，拿破崙做了它們的介紹人，在相互拜訪之后，在激情随着硝烟而平息下去了的时候，它們互相怀着尊崇的心情膜拜，相互承认。不过还沒有取得眞正的一致。日耳曼的科学固执地不肯横渡莱茵河；法兰西的机智越过辯证发展，从中途抓住任何一种思惟，匆忙地付諸实現，法兰西究竟能否成为調和生活与科学的机关，前途尙未可卜；然而不应該错誤地认为法兰西和德意志的对立是过分尖銳的，因为这种对立性往往完全是表面上的。法兰西用自己的方法所取得的結論，很接近于德意志的科学的結論，不过未能把这些結論翻譯成为科学的普遍的語言，这恰如德意志不能用生活的語言复述邏輯学一样。此外德意志的科学自古以来即享用法兰西的东西的。笛卡儿不用提了，百科全书派的影响曾经頗为有力；如果沒有法兰西在各个部門所作出的丰富的实践，則它就永远到达不了这个成熟期的。另一方面，把我們北方貨币投入人类思想宝庫这項伟大的使命也許就在这里开始了；也許我們这些很少生活于往日的人們，就是确实地統一科学和生活、言論和行动的代表人物。在历史出現得晚的人，得到的并不是骨头，而是多汁液的果实。事实上，在我們性格当中就有某种把法兰西的美质和

德意志的美质結合在一起的东西。我們有法兰西不可比拟的才能，即擅长于科学的思惟，而且我們也絕对不会去过德意志人的市儈庸俗生活的；我們总是有点gentlemanlike①，这正是德意志人所沒有的，而且在我們的前額上有着庄严的思想的痕迹，这正是法兰西人前額上所沒有的。

不过我們不要跑到未来中去太远，还是回来吧。德意志哲学家多少預見到，人类的目的是行动而不是科学。这种天才的預言往往具有自我矛盾，它强制地侵入了冷靜而严正的邏輯結构中。即使是黑格尔，他对于行动的思想，也是暗示多而发揮少。这不是他那个时代的事——乃是他所产生的时代的事。黑格尔在打开了精神領域的时候，談論着艺术、科学，然而忘記了跟一切历史事件纏結在一起的实践活动。不过不能把以黑格尔为最后一人的德意志許多思想家，同当代形式主义者等量齐观的。他們除了要求知识之外并沒有其他要求，可是这是适合时宜的；他們兢兢业业为人类研究出科学的途径；对于他們来讲科学中的和解乃是一种奖賞；按其历史地位来看他們有权满足于普遍的东西；他們的使命就是向世界证明完成了的自我认识，并指出了一条通往它的途径；这即是**他們的行动**。我們的情况就完全不同了；对于我們来讲，在抽象的普遍的范围里面的生活，是不合时宜的，那是个人的兴趣。任何一个新兴的分野都具有企图建立个独立王国和确立絕对的意义的雄心；对这个分野的坚信不移是最重要的胜利条件，不过进一步发展下去，就逐漸地必然会轉变成虛假的絕对的分野，而且这个轉变的

① （英語）紳士风度。

必然性具有极大正确性也可說是絕对的。黑格尔曾经极其意味深长地說道:"了解存在的事物乃是哲学的任务，因为存在的事物是理念。正如任何个性都是其时代的产物一样，哲学即是思想中的所理解的时代;要設想有一种哲学能超越其当代的世界,这是荒謬的"①。宗教改革的世界的任务是去理解，不过理解并不是意志的最后目的。哲学家們忘記了积极的活动。不幸并不在于此。实践的分野根本不取消語言；时机一到他們就提出了自己的意見。时代很快就到来了；目前人类像搭乘着火車一样奔馳着。几年就是一个世紀。艺术和科学的最伟大的代表人物歌德和黑格尔死后才十年,傾向新思潮的像謝林这样的人物,即开始提出完全与他在十九世紀初宣传科学时所提出的要求不同的要求。謝林的叛变行为,在任何情况下都是一种重要的意味深长的事件*。謝林与其說是具有辯证的直观勿宁說是具有詩人的直观,正是做为 vates② 的他,对准备吞沒理性活动的一切巨流的普遍的海洋感到恐惧；他向后倒退,由于不能同其原理的結論相协調，于是脫离了当代事物，同时指出了它的短处痛处。带进整个德意志的气氛中来的是关于生活和科学这样的新問題，在新聞界、文艺作品中、书籍中，这是显明的事实。在科学中被遺忘了的个性要求自己的权利，要求因情欲而战慄的,只要創造的、自由的行动就感到满足的生活。在思惟的領域內完成的否定之后,它就想要在另外一些領域进行否定,因为个性的必要性被揭示出来了。人是需要它的，而且包罗一切的

① «法哲学»,序言。着重点是原文上就有的。——赫尔岑原注(参閱«法哲学原理»中譯本,商务印书館1961年版,第12頁。——譯者)

② (拉丁語)詩人。

科学也是承认这种权利的；它并不阻碍，它为了絕对的无个性而祝賀个性长生，祝它自由自在地生活。

是的，科学是一个无个性的王国，这个王国摆脫了情欲而頗为鎮靜，它长眠于高傲的自知之中，被貫穿一切的理性之光照耀着，这是观念的王国。它并不像尸体那样僵硬而冰冷，不过它像大洋似的安息在本身的运动中。在科学之中有奧林普山的諸神，而并不是人們；是浮士德朝之走去的母神*。在科学之中的是不体現为实体而体現为邏輯組织，因辯证发展的結构而不因暫时存在的史詩而显得生气勃勃的眞理；科学中的規律，乃是一种从生存的波瀾以及外在的和偶然的騷乱中摆脫出来的思想；在科学中响彻着天体交响乐，其每一个音响之中都包含着永恒性，因为其中具有必然性，因为暫时的东西的偶然呻吟声是不会这样深沉的。我們同意形式主义者說科学**高于**生活，不过这种高度乃是其片面性的明证；具体的眞理是旣不能高于也不能低于生活，它必須是正处于生活的中央，正像心脏正处于有机体的中央一样。由于科学高于生活，因而科学的領域是抽象的，**它的完备性是不完备的***。活的完整性并不由摆脫特殊的普遍事物所組成，而是由互相吸引而又互相排斥的普遍的和特殊的事物所組成；这种完整在任何一个因素中都是不存在的，因为所有的因素都属于它；无論其他一切規定怎样具有独立性，怎样詳尽无遺，它們都将被生活的火花熔化，并消失其片面性而注入于广袤的、吞沒一切的激流之中……純正的理性在科学之中替自己表白得一淸二楚，同过去和現在算淸了自己的帳目，——不过未来就必須不只在普遍的范围之內实現。在这范围內，眞正的未来是沒有的；因为未来是被当作必然的邏輯結果而預

知的，这种实現是太抽象性，太貧乏了；思想必須有血有肉，进入生活的市場，以暫时存在的一切豪华和美丽显示出来，缺少这种东西就沒有生动、热情、誘人的行动。

> Warum bin ich vergänglich, o Zeus? so fragte die Schönheit.
>
> Macht' ich doch, sagte der Gott, nur das Vergängliche schön.
>
> Goethe① *

科学不仅意识到其自律性，而且也意识到自己是世界的規律；科学使規律轉为思想，而把它作为实际的东西加以摒弃，以自己的否定来使它升华，任何实际事物都不能抵敌这种否定的鋒芒。科学在确实存在的領域中进行破坏，在邏輯領域中进行建設，——它的使命就是如此。不过人的使命不只在于邏輯，而且也在于社会历史的世界，精神自由和积极行动的世界中进行建設；在这个世界里面不仅有抽象理解的能力，而且也有可称为积极的理性和創造的理性的意志；人是不能拒絕参与其周围正在实現着的人間的行动；他必須在一定的地点一定的时間从事活动，——他对世界肩負的使命即在于此，这是他的 conditio sine qua non②。从科学中出来的个性，既不再属于絕对局部的生命，也不属于絕对普遍的分野；在它的里面把特殊和一般結合在普通公民的个别性之中。在科学当中获得和解的个性渴求生活中的和解，不过为此就得在一

① （德語）"为什么我瞬息即逝，啊，上帝？"美丽这样問道。
上帝說道："我只把瞬息即逝的东西造成为美丽的。"
歌德

② （拉丁語）必要条件。

切实践范围內，以精神的意志創造地从事活动。

佛教徒的过錯即在于他們感觉不到生活的这个出路——即观念的有效实現——的要求。他們把科学的和解当作全部和解，不当作行动的动机，而当做完全的、自足的满足。他們对于书本子以外的一切皆漠然置之。他們为了空洞无物的普遍性而摒弃了一切。印度的佛教徒渴望以生存作代价来博得成佛的解脫。对于他們說来，佛正是抽象的无限，无。科学給我們人征服了世界，更重大的是征服了历史，这并不是为了使人可以休息。仅能保存在自己的抽象性中的普遍性总不免在恍惚之中失去一切活动力的，——印度的无为主义就是如此。花崗岩的事件世界在遭受否定的火焰的时候是无力抵抗的，于是，就像被熔化的洪流一般泻入科学的海洋。可是，人应該横渡这个大洋，以便在另一个世界里，在乐土阿特兰基达上重新开始活动。他并不是凭着本能，也不是由于外在的推动，他不同于丧家之犬四处乱窜，并非由于預感到昏暗将临，而是由于精神上的充分自由而开始活动。在周围的一切沒有跟他达成协議之前，人是不可能安心的。形式主义者满足于航行出海，顚簸海上，而不航行到任何地方，于是以不知不觉被冰块包围而告終；在他們看来，那些冰块好像是激蕩而透明的波涛，实际上却是装出一副运动的外形的凝固的冰块；活动的水流凝結得像钟乳石一样，一切都冻僵了。形式主义者本身即具有冰的性质，他們用科学的語言談論，說出带来北极寒流的冷酷的断語，而給予科学可怕的危害；他們的言語的光輝，乃是阳光在冰上滑动着的、并不发暖的冰的光輝，水上的、僵死的光輝，它宁願消灭也不願接受温暖。觉察到大部分柏林的以及其他一切形式主义巨擘——新科学的学

究——的缺乏爱情，听众們就为之战慄了。他們只抓住一些字母，一些詞句，用这些东西来窒息一切怜憫心和一切温暖的同情心。他們一心一意、孜孜不倦地上升到对全人类事物漠不关心的地步，认为这是眞理的高峰；不要完全相信他們，以为他們是无心的，——他們常常佯装如此(这是captatio benevolentiae①的一种新方法)。他們无論何时何地总把形式上的解决誤认为就是眞正的解决。他們觉得个性乃是一种坏习慣，現在已到予以抛弃的时候了；他們鼓吹同当代生活的一切黑暗面和解，而把一切偶然的、日常的、衰頽的，一言以蔽之，在街上所能遇到的一切，都称为現实的，从而也就是有权利被承认的事物*；"一切現实的都是合理的"，他們对这个伟大的思想正是作这样的理解；他們把一切高尚的冲动都标上一个Schönseeligkeit②的名称，而并不懂得他們的老师使用这个詞时的本义③。如果我們在这种結果上加上他們的浮夸可笑的語言，偏狭的倨傲，那末，我們就会給予那个对这些科学的小丑采取不信任态度的社会的正确看法以公平的評价了。黑格尔不論在什么地方只要有可能就諄諄告誡人們謹防形式主义④，他論证过，即使最眞实的規定，如果拘泥地从字面上加以了解，也会出毛病的；最后他大罵一通——但毫无补益。他們正是拘泥于他的詞句，正是把他的話作字面上的理解。他們不可能一下子就习慣于眞理的永恒的

① (拉丁語)博取好感。

② (德語)优美情操。

③ "有一个具有現实性的更完滿的世界，可以經由对現实性的认识而达到，这个世界比那种絕望的意识更完全，那种意识认为，暫时的东西是丑恶的或者是有缺陷的，可是为什么要跟它和解呢，就因为它不能更好一些了。"《法哲学》——赫尔岑原注

④ 比如在《精神現象学》的整个序言上。——赫尔岑原注

运动，不可能一举就认识到任何命题的否定都对更高的命题有利，认识到只有在格斗和取消这两个命题的承续的一貫性之中才能換取活生生的眞理，认识到这是眞理的蛇皮，眞理将一步一步更其自由、更其自由地从中蛻脫出来。他們（尽管也談論了一些类似的話）无法习慣于在科学发展中是什么也不能永久依靠的，而只有在急速而突进的运动中得到拯救。他們紧抱住每一个局部，当作这就是眞理；不論什么样的片面的定义他們都当作是事物的全部定义；他們需要的是格言警句和現成的規則；他們鉆进車站（轻信得可笑）以后，每次都认为已到达了絕对的目的地，于是就坐下来休息。
(71) 他們严格地拘泥原文，——因而就无法領会它。了解别人所讲的和所写的东西那还不够；应当了解眼睛里面发的是什么光，应当嗅出字里行間发出的是什么味道，必須把书本領会得能从中走出来这才能理解活生生的科学；理解就是对事先存在的同类性的揭露。科学传給有生命的人的是有生命的，传授給形式主义者的則是形式主义的。請看浮士德跟他的助手，对于浮士德来讲科学乃是一个“存在还是不存在”这样一个生命攸关的問題；他可能大失所望，垂头丧气，陷入錯誤，寻覓一切享乐，然而他的天性深深从他的外壳中滲透出来，他的謊言也比华格納肤浅的毫无訛誤的眞理具有更多的眞理。对浮士德看来是困难的东西——对华格納来讲則是轻而易举的。华格納頗为惊异，为什么簡单的事物浮士德却不了解。对某些东西不了解，是需要有很多智慧的。华格納并不为科学受折磨，反而感到慰藉，心安理得，在痛苦中得到愉快。他所取得的安宁是一文不值的，因为他本来就从未費过神。他看見了一致、和諧、解决而莞尔而笑的地方，正是浮士德看到了决裂、仇視、

紛爭而感到痛苦的地方。

每个研究者都要经过形式主义，这是形成的阶段之一；然而这只有具有活生生的灵魂的人才可以通过，至于形式主义者則被拦住；对于某些人說来形式主义是一个阶段，对于另一些人說来却是目的地。譬如，自然在人之中获取完善时，在每一尝試上都要停留一下，使永远标志着已经经过的阶段的自然种属永世长存，这个阶段对于这一种属来讲乃是存在的最高級的唯一形式。不过自然也好，科学也好，不达到包括在它們的概念之中的最后的結果，都不会满足的。自然在人之中超越了自己或是說践踏了自己。科学在今天仍然是同样的景况；它已经完成了自己的最高使命；它已经是普照一切的太阳，事实的理性，从而也是理性的辯解的理由。然而它并不是停滞不前，并不坐在自己的宝座上休憩；它超越了自己的最高点，并指出离开自己步入实际生活的道路，意识到人类的全部精神在科学之中并沒有全部得到发展，即使是认识了一切也好。科学并不会因为深入生活而丧失自己的宝座；有朝一日在这个范围內取得了胜利——那就是永远的胜利；而且人类也不会在科学中丧失生活的其他范域。正統派的佛教徒是更其为科学而科学了，他們宁可灭亡也要保卫住科学对生活的独裁統治。“科学就是科学，至于其唯一的方法就是抽象”，这是他們的古兰经的詩句。他們用大言壮語回答一切，而不是想尽办法在事实上消弥把抽象范围和实际范围隔开的鴻沟，生活和思惟的矛盾，反而将它們用人为的辯证法的装飾音的轻紗掩盖起来。要把一切存在硬塞在形式主义的框框里，对于把来自存在方面的一切抗議全都置若罔聞的人們說来，是并不困难的。門外汉有时頗感惊异，有些极其奇特的現

象怎么会被形式主义者用一般規律轻而易举地制服了，——惊异，——其实是感觉在这里是玩弄了一种騙人的手法，这种手法是令人惊叹的，但对于寻找忠实于事实的实事求是的答案的人們說来，乃是不愉快的。对于負有一半罪过的形式主义者，只能說他們自己首先被自己的手法所騙了予以原諒。伏尔泰讲过，有一个医生对一个有視力的人很肯定的說，說他是个瞎子，向他提出論证，說他的有視觉这一荒謬的事实，跟他的結論毫不矛盾，因此他仍然要把他看成瞎子。新型佛教徒跟德国人就是这样談話的，直到德国人猜透是怎么一回事，尽管德国人的性情非常温和善良，問題在于，事实根本未被他們征服。他們像中国帝王一般，把自己看作是整个地球的所有者；可是除掉中国之外，他并干預不了整个地球，它是完全不属于他的。

站在科学之外的华而不实的人們，有时候能够明白过来，眞正着手研究科学，至少也能够产生怀疑，觉得这样的轉变可能会在他們身上发生。在这一点上形式主义者却是毫不怀疑，他們感到心滿意足，心安理得，不能继续前进；他們不知道也不可能想到还有继续下去的問題。他們可悲的境遇之所以不可救药，就在于这种过分的滿足；他們跟一切都和解；他們的目光所表現出来的乃是有些木然的安然态度，而并不是內心扰动；他們只須高枕无忧，洋洋自得就行，其他的一切都已完成，或者正在自己完成。他們頗感惊异：当一切都已被辯明，被认识，人类已获致了存在的絕对形式①，

① 这不是編造，而是巴耶尔霍佛著《哲学史》中所說的（«Die Idee und Geschichte der Philosophie» von Bayerhoffer, Leipzig, 1838，最后一章）。——赫尔岑原注

这并且已经清楚地由現代哲学乃是絕对的哲学，科学总是与时代相一致的，但只是时代的結果，也即是說是在生活中完成的，这样一个事实所证实了，人們为什么还要奔走忙碌呢。对于他們来讲这种证明是不容置疑的。你不能用事实使他們窘住——他們是蔑視事实的。您如果問他們，在这种存在的絕对形式之下，为什么曼彻斯特和北明翰的工人快要餓死，或者靠着只能使他們不致丧失劳动力的工資而苟且偷生呢？他們会說这是偶然的。您如果問他們，为什么他們把絕对的詞語用在发展着的事件，跟用自己的前进运动证明自己并非絕对性的范围上呢？他們会說："在某章某节就是这样說的。"对于他們来讲，这也就是論证了，至于这些章节中的詞語应怎样理解——这是不必要操心的。要想使形式主义者睜开眼睛是困难的；他們如同佛教徒那样，坚决地把在无限中寂灭看做是自由和目的，而且向冷酷的抽象境界上升的越高，脫离一切活生生的事物越远，他們就越感到安宁。利己主义者就是这样压灭人类的一切情感，使自己避开一切不愉快的、痛苦的事情而获得他們那种宁静的幸福的。然而利己主义者也好，形式主义也好，人总是必然要降生于世的。任何人都能够不去理睬苦难的景象，然而却并不是每个人都可以中止由此而发出的呻吟。黑格尔（我們这个时代的形式主义者的一切妄誕的話都是标着他的牌号，这正如我們这个行星上的每一个地方制造花露水的都以法琳厂的商标来兜售一样）如此評論形式主义①："現时主要的劳作并不在于清除去人身上的感性的純朴，并且把它发展为思維的本质，而更主要的是

① «精神現象学»序言。——赫尔岑原注
（按：这段引文未能确定是黑格尔原著的那一处，現照俄文翻譯。——譯者）

与此相反，在于通过取消硬化、固定的思想来創造普遍的事物。不过要使固定的思想变得灵活，这比使感性的物质性变得灵活更加困难的……"形式主义把抽象的普遍性看作是无条件的；它宣称，不能滿足于抽象的普遍性，这就证明不能提高到无条件的观点，并保持在它的高度上形式主义以非現实的形式把全部价值都归給普遍的观念，并且认为把一切都抛弃并推入可怕的空虛深淵之中乃是一种思辨。对絕对中某种存在的事物所作的观察，归結为其中一切都是同样的，这么一来絕对就成为在其中一切母牛都是黑色的暗夜。假如說，把条件当作实体曾经使人們激怒，那末这种拒斥原因部分地在于人們本能地看到，自我认识在这个实体中只是消失，而并未保存下来；部分由于一种相反的見解，认为思維就是思維，就是普遍自身，也仍旧是无区别的、不动的实体性。甚之，假如思惟使实体的存在跟本身結合起来的話，把直观（das Anschauen）当作思惟来加以理解的話，那么一切仍須取决于这种推理是否会陷入迟緩的千篇一律，是否会用不現实的方式表現現实。黑格尔在《法哲学》一书中說道："自我认识和現实之間在极大多数場合总有一个未解放成为概念的抽象性。"在讀到这样一些地方时，你会非常惊訝地問道，为什么那些善良的人毕生研讀黑格尔的著作还不能了解呢。人讀的是书，可是他所理解的正是他头脑当中的东西。跟传教士学习过数学的那个中国皇帝懂得这一点，他在每次学习完毕之后都表示感謝，說他使他想起了已经忘却了的眞理，这种眞理他是不会不知道的，因为 par métier① 他是无所不

① （法語）按职位而論。

知的上天之子。实际是这样的。人們閱讀黑格尔的著作只能了解他所提醒的那些，閱讀之前已经存在但并未成熟的那些。书这种东西本来就只起助产的作用，——促进分娩，使分娩順利，至于产生什么，助产士是不負这个責任的。不过不要忘記黑格尔本人也常常犯那种认为科学是世界历史終极目的德国病的。他在某处曾经直率地那样說过①。我們在論文三里面曾经提到过黑格尔对自己的原理常常不能首尾一致。任何人也不能超越自己的时代。科学在他的身上找到了最伟大的代表人物；他把科学引到极点，而对科学的排斥一切的威势作了有力的，可能也是并非有意的一击，因为每前进一步必然要更其深入实践范围。他个人卽滿足于知识，因而他并沒有迈这一步。科学对于日耳曼—宗教改革的世界，正如艺术对于希腊人的祖先一样。不过艺术也好，科学也好，在其排他性上，并不能用来緩和及滿足一切要求。艺术是表現，科学是理解。新的世紀要求在現实的事件世界中完成理解。黑格尔的富有天才的本性曾经不断打破了时代精神、教养、习俗、生活方式和教授的称号所加給的桎梏。你們瞧，法哲学在他那里获得了多么輝煌的发展，我們这里所談的并不是指着詞句，并不是指着說法，而且指着內在的眞实思想，这本书的灵魂。抽象的法律領域被道德世界、規范王国、以及为自己所闡明的法律权所解决、所代替了。然而黑格尔并沒有在这里結束，而是从法律观念的高度突入世界历史之流，突入历史的海洋。法律科学完成，完滿結束，从自己本身中走出来。个性发展的过程正是这样的。模糊的个体性，

① 記得是在«哲学史»中*。——赫尔岑原注

从自然的直接性中出来，像雾气一样升入普遍的范域，被观念的太阳照耀得清澈透明之后而在广袤无垠的普遍的碧空中获得了解决；然而它們并沒有在碧空之中消失；它接受了普遍的东西，成为甘霖和純洁而晶瑩的水滴又降落到原来的土地上。回来了的个性的全部宏伟之处即在于它保全了两个世界，在于它把族类和不可分割物結合在一起，在于它成为它所因之而产生的东西，或是說得更正确些，成为它为之而产生的东西，即两个世界的自觉的联系，在于它理解了自己的普遍性并保全了单一性。这样地发展了的个性就把知识本身看作是更高一級的直接性，而不把它看作是命运的完成了。返回乃是一种辩证的运动，同上升一样是必然的。停留在普遍上乃是靜止，亦即死灭；观念的生命乃是"一切都卷入其中的酒神节狂飲，一切都不間断的发生和消亡，永无休止，只在这一运动中得到安宁"*。再說一次，普遍的并不是完美无缺的眞理，而是个别的东西在其中解体，轉化过程已在其中完成的一个眞理阶段。普遍的乃是事先和事后的靜止，可是观念不能停留在靜止之中，它自然而然就离开了普遍的領域而走进生活之中。

完全的 trio①，旣和諧而又雄伟，只在世界历史中才能响起，只有在世界史中完全的生活的观念才能存在；在历史之外只是一些渴求完全、互相景慕的抽象而已。直接性和思想乃是在历史行动中获得解决的两个否定。这样，統一分解为对立，以便在历史中結合起来。自然和邏輯被历史所超越、所实現了。在自然里面一切都是局部的，个别的，分散存在的，只具有一种薄弱的实物联系；在

① 三部合唱(奏)曲。

自然里面，观念的存在是肉体的，无意识的，服从于自然法则和模糊的、尚未为自由理性所超越的意向。在科学之中则完全相反；观念存在于邏輯的組织中，一切局部的被取消了，一切都被意识的光芒貫穿着，波动着的、使自然运动的那种隐蔽的思想，通过运动的发展而从物理的存在中解放出来，变成了的公开的科学思想。不管科学如何完备，它的完备性也是抽象的，它的地位对自然而論則是消极的；自从笛卡儿明显地把思惟同事实、把精神同自然对立起来的那个时代起，科学已经认识到了这一点。自然和科学乃是弯曲度不同而又互相永远照映着的两面鏡子；自然跟邏輯这两个分处两端的世界之間的焦点、交叉和集中之点，乃是人的个性。自然在每点上聚集，愈益深化，作为人的我而告終；在我之中它达到了自己的目的。人的个性使自己跟自然相对立，同自然的直接性角斗，在自身之中发展了种、永恒、普遍理性。完成这种发展乃是科学的目的。人类过去的全部生活，自觉和不自觉地以渴求达到理性的自我认识，把人的意志提高到神的意志作为自己的理想；在一切时期人类都追求道德上有益的、自由的行动。这样的行动在历史上未尝有过，而且也不可能有。科学必須先行于这种行动；缺少知识，缺少完全的意识，就沒有真正自由的行动；可是，人类过去生活中沒有过完全的意识。科学导致着完全的意识，它证明了历史的同时也放弃了历史；真正行动并不要求过去事件为它作证，对于行动来讲历史是根据，是直接性的东西；以前发生的一切从发生源流上說来是必要的，然而未来之中一如在历史中一样也将具有独特性和自律性。未来跟过去的关系，正如成年的儿子跟父亲的关系一样；为了誕生，为了长大成人，他需要养育者，他需要父亲；然而成人以

后跟父亲的关系就起变化了——变得更高級，更充满爱意，更加自由的了。萊辛把人类的发展称为教养*，如果无条件地引用这句話，那是不正确的，不过在一定的范围內这种說法是很对的。确然，人类至今还具有未成年的鮮明的标志；人类正在慢慢地被教养成具有意识。粗率地看来，由于丰富多彩，由于創造的富丽堂皇，由于显然不必要而且互相敌对的过多的形式和力量，这种教育学似乎沒有統一性。可是从自然、无意识发展到有意识，到自律的本来的途径正是这样的。現在我們来討論自然：自然对于它本身也是模糊不清的，因为这种模糊不清而感到苦悶，它在向往着自己也莫明究竟的目的，不过这种目的同时也是其騷动的原因，它通过千万种形式来追求达到意识，創造一切可能性，向四面八方猛冲，去撞击每一个門，在一个題目上創出无数的异說。生活的詩篇就在于此，其內在丰富性的明证亦在于此。自然的每一发展阶段，也都有其目的，有其相对的原因；它是鎖鏈的一个环节，可也自成一环。自然被不了解的、伟大的忧虑所引誘，从一个形式升入另一个形式；不过它一方面向高处过渡，一方面却执拗地保持在先前的形式之中，并把它发展到最后限度，仿佛一切解脫卽寓于此形式之中。可是事实上已经获得的形式乃是一个伟大的胜利、凱旋，乃是一件可喜的事情；它每次是現有的最高存在。自然从这里面走向四面八方①。因此，人們曾想把它的一切拉成为呆板的直线是枉費心机的；它并沒有准确的等級表。自然的产物并不是一个梯阶；不但如此，这些产物又是梯阶、又是在这梯阶上上升的一切；每一級既是

① 毕丰的伟大的思想："La nature ne fait jamais un pas qui ne soit en tout sens"（"自然沒有一个步驟不是完全自觉的"。）——赫尔岑原注

手段，又是目的，也是原因。Idemque rerum naturae opus et rerum ipsa natura①，普利尼②就曾经这样說过。人类历史乃是自然历史的継续；在历史上可以看到的千变万化、部門众多是惊人的；部門更加寬闊，問題更加高深，手段更加丰富，背后的思想更加鮮明，——方法怎么能不复杂呢？发展在逐步变得深刻而又复杂；安然憩息于最初阶段的頑石是最单純的。哪里产生了意识，哪里就产生了道德自由；每一个人都按照**自己的方式**履行天职，从而在事件上留下他的个性的烙印。各族人民乃是世界戏剧中的伟大的角色，把全人类的事情作为自己的事情一样来扮演，賦予行动一种艺术的完美和充满生活的气息。假如他們把自己的存在看作只是不可知的未来的一个阶段的話，那么各民族所曾经扮演过的只是一种毫无价值的角色；他們会很像一个搬运工人，只是觉得貨物的沉重和路途的艰辛，而貨物却是别人的。如我們所看見的，大自然并不这样对待自己的无意识的儿女；何况在意识世界中并不能沒有自我满足的阶段。然而，人类的精神在把它的坚定不移的目的，以及对充分发展的永远的追求向深处推进时，它不能安于旣往的任何一个形式之中；它的先验的奥秘、它的統攝的个性（übergreifende Subjectivität）*的奥秘即在于此。不过我們可不要忘記，旣往的形式所以每一个都具有它的內容，而精神也只具有它所已經越过界限的那种形式，只是因为內容已经发展到，已经变为，已经轉化为这种形式。精神活动的历史——即所謂它的个性，因为“它就是它所制造的”③——就是渴望无条件的和解，实現灵魂中的一

① （拉丁語）自然的創造和自然本身——两者是一回事。

② Plinius (23—79)，罗馬博物学者。——譯者注

③ «法哲学»。——赫尔岑原注

切，超越自然的以及人为的方法。历史的每一步驟，都是囊括并实現該时代的全部精神，它有它的完备性，一言以蔽之，即生气勃勃的个性。各族人民感觉到登上世界历史舞台的使命，听到了宣布它們的时机已屆的声音，于是就滿怀灵感的火花，获得了两重生命，表現出任何人都不敢設想它們会具有的，就是它們本身也沒有想像到的力量；在草原和森林的四周建筑起村庄，科学艺术繁荣了，巨大劳动的完成是为了給未来的思想准备好长途商队的宿泊处，然而思想这支雄伟的洪流愈流愈远，它所遍及的空間愈益广闊。然而这些商队宿泊处并不是思想的外在旅舍，而是它的骨肉，沒有这种骨肉，思想也就无法存在，为了未来而接受过去的子宫，不过也是具有自己的生命的活生生的东西；历史发展每一个驛站本身都是有目的的，从而也就有其值得褒奖和自滿的地方。对于希腊世界，它的使命是无条件的；在它那个世界范围以外，它一无所知，而且也不可能有所知，因为在当时未来尚未出現。未来乃是一种可能性，并不是現实性，因为实在并未存在。理想，在任何时代都是从偶然性中凈化出来的时代本身，是現时事物的变了形的直观。当然，現时代愈益包罗万象，愈益完全，它的理想也就愈益带有世界性，并愈益眞实。我們这个时代就是这样的。各族人民虽然目睹人类命运的完成，却不知道能把他們的音响結合成为一支交响乐的和声；奥古斯丁[1]在古代世界的废墟上建立起关于上帝之城的崇高思想，人类向它走去，并在远方指点着隆重的安息日。这曾经是历史哲学的詩意的宗教性的开始；这种开始显然是淵源

---

① **Augustinus** (354—430)，中世紀神学家。——譯者注

于基督教的，不过人們长期沒有觉察到这一点；不到一个世紀以前，人类思索了，眞正开始对自己的生活要求答案了，結果猜見它的进行是不能沒有目的的，它的历史具有与一切有关的深刻而唯一的意义。它以这一个成熟的問題指出了教养的終結；科学負担起回答这个問題的任务，可是它刚一提出答案，人們就提出脫离科学的要求，——这是成年的另一个标志。不过想亲手打开門扉，科学就必須毫无缺陷地完成自己的使命；只要还有一个坚固点仍未为自我认识所征服，——外在的事物还是要进行抵抗的。这种恒星的数目虽然愈来愈少，可是它們还有。教养以外在的、現成的眞理为前提；一旦人掌握了眞理，眞理已在人的胸中，教养事业也就完結了，——自觉行动的事业就开始了。人类昂視闊步地从科学殿堂的大門走出来，由 omnia sua secum portans① 这样的意识所鼓舞；向前走去創造上帝之城了。科学的和解用知识取消了矛盾。同样地，生活中的和解用幸福也取消了矛盾②。生活中的和解乃是地上乐园的另一株树的果实，它一定值得亚当付出血汗和艰苦的劳动，——而且他也为它付出过了。

然而，这将会怎样呢？究竟如何——那是未来的事情。我們能够預知未来，因为我們是三段論法所依据的前提，然而只不过能以一般的、抽象的方式預知未来。一旦时机来临，事件的閃电就拨开云雾，焚毁障碍，从而未来的事物就像雅典女神一样全副武装地

① （拉丁語）把自己的一切都带在身边。

② 在这里不禁想起斯宾諾莎的一个伟大思想："Beutitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus（幸福并不是德行的奖賞，而是德行本身）"*——赫尔岑原注

誕生了。但是，对未来的信念毕竟是我們最光明正大的权利，乃是我們不可剝夺的幸福，相信未来，我們就会充满对現在的热爱。

而且这种对未来的信念，在严重的时刻把我們从絕望中拯救出来；这种对現在的爱也将由于善良的行动而变成生气勃勃的。

1843年3月23日

苏联国家文学出版局1955年版《赫尔岑九卷集》的题解和注释

《科学中华而不实的作风》题解

《科学中华而不实的作风》这一組論文是赫尔岑卓越哲学著作，也是四十年代形成的俄罗斯哲学新思潮——革命民主主义的唯物主义哲学——的初期著作之一。这一著作的內容乃是跟思想斗争的过程紧密联系着的。俄罗斯哲学新思潮是在这一斗爭过程中成长起来的，赫尔岑的唯物主义世界观也是在这一斗爭过程中形成起来的。

三十年代末，黑格尔的唯心主义哲学，在跟赫尔岑接近的莫斯科知识界得到了很大的传播。成为这种哲学的狂热的信徒的，当时有巴枯宁、波特金及其他等人。黑格尔哲学的影响也影响到了别林斯基，部分是由于这种影响的作用，他在某一时期曾有过“与現实調和”的思想。

1840 年赫尔岑流放归来，到了莫斯科之后，馬上就被吸引到“莫斯科人”这个哲学爱好者的团体中去了。赫尔岑在流浪中得到巩固并加强的革命情緒，激起他对莫斯科青年的迷恋于“現实界的理性”的黑格尔的思想以及抽象的煩瑣哲学的哲学思索发生强烈的反感。由于和莫斯科黑格尔主义者論战，使赫尔岑轉而去研究黑格尔的哲学，并研究一般的哲学史。赫尔岑从头开始独立地

和批判地研究黑格尔，他很快就得到了一条确实的結論，即黑格尔哲学并不能满足正在寻求改变俄罗斯专制农奴制的途径和方法的俄罗斯社会先进分子的需要。赫尔岑明确了新的哲学理論的必要性，这种哲学理論应当能成为反专制、反农奴制的斗争的根据。

依赫尔岑的意見，要想創立这种哲学理論，首先必須对哲学是什么，它的目的和社会使命是什么等問題具有明确的概念。規定哲学的对象、方法和任务也是《科学中华而不实的作风》这几篇論文的主要內容。在这几篇論文中，赫尔岑在继续同莫斯科黑格尔主义者进行哲学爭論的同时，也批判了四十年代已经形成的頑固守旧的斯拉夫主义思想体系。

赫尔岑的《科学中华而不实的作风》这一組論文是1842年4月在諾甫格罗德城流放中开始写的，1843年3月脫稿于莫斯科。这个时期赫尔岑的哲学唯物主义的形成过程基本上是形成了；可是在他这几篇論文中，还可以遇到一些唯心主义观点，以及唯心主义的、黑格尔式的用語。

《科学中华而不实的作风》在俄罗斯哲学思想史中之所以具有重要意义，是首先因为赫尔岑这部著作每一頁都在热烈的鼓吹哲学的实践的、社会改造的使命，鼓吹哲学要同生活、同革命的斗爭联系起来。赫尔岑的这些論文帮助了先进青年理解哲学的目的和任务，引导青年沿着理論和实践、科学和生活相联系的道路进行哲学探索。赫尔岑对辯证法观念和哲学唯物主义的发展，对唯心主义哲学，特别是对十八世紀末叶到十九世紀初叶的德国唯心主义哲学所作的批判，促进了俄罗斯思想中唯物主义传統的巩固和发展。

赫尔岑的論文在四十年代得到俄罗斯先进人士的极高的評

价。第一篇論文問世后，别林斯基曾经在給波特金写的信中写道：“請告訴赫尔岑，說他的《科学中华而不实的作风》漂亮到无以复加了，——我被它陶醉了，一再地重讀它；給杂志写文章就应該这样写。这并不是一时冲动，并不是夸张，——我已经不在迷恋之中了，知道我的称贊該是多少份量。我重复一遍，他的論文是极难得的好。”（《B. Г. 别林斯基书信集》1914 年 СПБ 版，第二卷 334 頁）。别林斯基在《一八四三年俄罗斯文学》这篇短評中，曾经提到过赫尔岑的几篇論文，把这几篇論文放进1843年发表的“优秀的学术一美学論文”之列。同样可以說明别林斯基对赫尔岑这几篇論文的評价的，还可以引证赫尔岑在1843年4月22日（3月3日）致奥伽列夫的信件中的結尾語：“維薩里昂①則說我用鋼鏤雕了自己的論文，并且很喜欢。”

《科学中华而不实的作风》一书在青年学生中頗受欢迎，这件事使赫尔岑特别高兴。1845年1月3日，他在日記中写道：“伊凡·华西里耶維奇·巴甫洛夫讲到过我那几篇登在《祖国紀事》上的論文在学生中被接受的情形，——我应該承认，我听到了很高兴，对我的劳作沒有再大的奖励了。年轻的人們立即重視它，怎么一回事，竟成群結伙地进点心鋪里去閱讀呢。”

关于赫尔岑这几篇論文对于四十年代俄罗斯先进知识分子的革命的和唯物主义的世界观的形成的影响，可用彼得拉舍夫斯基派成員 П. С. 卡什金写的，后来曾于 1848 年末在小組的一次集会上宣讀过的《关于社会科学的任务的演說》来证明。卡什金的《演

① 即别林斯基。——譯者注

說》中許多論点跟赫尔岑的著作的思想极其相近。《演說》中附录了《科学中的佛教》这一論文的断片，在这篇論文中赫尔岑揭露了德国唯心主义哲学信徒們的政治上的保守主义。卡什金用“伊斯康大[①]”的美丽的話为他的《演說》做結，从《科学中的佛教》这篇論文中引用了最后两句話(《彼得拉舍夫斯基派案件》第三卷，1951年，莫斯科—列宁格勒版，154—155、158頁)。

在五十年代到七十年代，赫尔岑的《科学中华而不实的作风》这几篇論文在先进的知识分子中也受到了欢迎。車尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫无疑是知道这几篇論文的。1870年由于赫尔岑的作品《沉思》这个文集的問世，H. B. 舍尔古諾夫看出了《科学中华而不实的作风》的許多思想的及时性，特别是赫尔岑对形式主义者科学中的和“佛教徒”所做的批評。

《科学中华而不实的作风》这一組論文于1843年首先发表在《祖国紀事》上，赫尔岑在世时并沒有再印行。

① 赫尔岑的笔名。——譯者注

注　释

論　文　一

首次刊登于«祖国紀事»第一冊第二部的31—42頁（书刊检閱許可——1842年12月31日），署名：И-р。

"科学中华而不实的作风"这个名詞乃是赫尔岑的独創的合成的概念，为的是表示一些关于哲学、哲学的对象、方法和任务的錯誤見解。用赫尔岑的話来說，华而不实作风乃是"对科学的一种爱，这种爱与对科学完全缺乏了解連結在一起。"华而不实的人"不了解科学，也不了解向科学該要些什么"。赫尔岑所反对的"华而不实的人"，乃是指四十年代初他曾经脫离开的那个莫斯科知识分子界中的許許多多"哲学思索的爱好者"而言的。开始写作这一組論文之后不久，在1842年4月26日他就在日記上写道："五天来我在写«科学中华而不实的作风»这几篇論文。我很滿意，——我觉得，在我們伪哲学家中普遍感染上的这种病症似被描写得很成功。"

可是，赫尔岑的著作的实际意义却远远超过了批判莫斯科"伪哲学家"的范围以外。独創地发展了唯物主义和辯证法，热烈地断定哲学和实际革命行动相結合的必要性，这就使得«科学中华而不实的作风»一书被列入十九世紀上半叶先进哲学思想的卓越著作之林。

这組論文的第一篇的主要思想是，作为科学的哲学具有客观的对象，它的原則和法則都有客观意义。赫尔岑一方面发展了这种思想，另方面也批判了对待哲学的反科学的主观主义的态度，这是"华而不实的人"所特有的，这些人"也不問詢一下科学是什么，科学能給他們一些什么，而强求它作出他們想要向他征詢的答案。"

論文中所包含的赫尔岑关于科学思維必須遵循的方法的思想是頗饒兴味的。赫尔岑严厉地批判了那种研究現象的方法，即把統一不可分割的整体的各个方面，人为地互相隔断开来，并使之变成僵死的抽象。按照他的信念，"眞理是活生生的，正像一切有机体生物一样，只能作为整体而存在；一把它解剖为各个部分，其灵魂即行消逝，而剩下的乃是带有尸臭的无生命的抽象"

(頁16)。赫尔岑在这里提出了反对形而上学的思維方法,并发展了辯证法的思想。

在这篇論文中鮮明地表明了赫尔岑对世界可知性的信念。他断言"人面獅身像、鷹面獅身怪所卫护的秘密已不存在，內在的实质即将为敢作敢为的人所揭开"。赫尔岑把对人的思想力量,对人达到眞理的能力的深信，跟"华而不实的人"的朦朧的梦想以及动搖不定的怀疑主义对立了起来。

第3頁　至于渴望和解的人則可以分为两种……——可以作如此的推测,即赫尔岑在这里是有所指而言的,特别是指И.П.加拉霍夫和M.H.卡特柯夫。在«往事和思索»中,赫尔岑对加拉霍夫作过这样的描写:"他智力高强,然而較富有突发性和热狂性,而缺乏辯证性,他刚愎自用地急躁地追逼眞理,并且是追逼实践的,現在正被应用于生活上的眞理。他恰如好多法国人那样不注意眞理只是在方法上可以被获得,并且連这一点也始終是与眞理不可分割的;至于作为結論的眞理,則是老生常談。加拉霍夫不是謙虛地以献身的精神去寻求未曾发現的东西,而是寻求可以使人心安理得的眞理,因此眞理躲过了他那种想入非非的追求,是不足为奇的。他抱怨,他恼怒。"

第4頁……科学中的伊斯兰教徒——赫尔岑如此称呼独断主义地掌握科学的詞句,"而不管科学活生生的灵魂"的人們。«古兰经»是伊斯兰教徒的圣经。

第5頁……如貝朗热所說的,nos amis les ennemis——引自貝朗热的詩«这些少女的意見»。

第8頁……从新教的片面性中产生出来的德国虔誠主义者們——虔誠主义(来自拉丁文的pietas——篤信宗教)——十七世紀下半世紀和十八世紀上半世紀西欧新教徒中的一个教派。

第11頁　"世界上沒有人……分享不到"——这段引文摘自黑格尔«精神現象学»的緒言。

第14頁……感觉、梦想和狂想曲的考亭峽谷——考亭峽谷是意大利卡甫吉雅城附近的深谷。在紀元前321年被萨姆尼特軍队封鎖在考亭峽谷之間的盆地的罗馬大軍,被迫接受了屈辱媾和的条件。

第15—16頁　Nichts ist drinnen……——摘自歌德的詩作«艾庇烈姆»(1819—1820)。

第18頁　Lasciate ogni speranza voi ch'entrate!——但丁«神

曲»中地獄大門上的題詞(«地獄»,第三篇)。

“怕什么?你載送的是我!”——据传說,凱撒在暴风雨时对舰长說过这样的話。

第20頁 Ist nicht der Kern der Natur……——摘自歌德的詩«最后警告»(1820)。

第21頁……神圣的果断从丰收女神面上撕下帷幔,用火热的目光凝視被揭示出来的眞理,——古埃及神話中的丰收女神乃是自然生产力的象征,是奥齐里斯(譯者注——古埃及的主神)的姊妹和妻子;神話中的丰收女神被描写成非常聪明,学识丰富。在紹斯城丰收女神庙上鏤刻着这样的詞句:“过去、現在、未来我永远如此;沒有一个凡人曾经掀起我的帷幔。”

論 文 二
华而不实的浪漫主义者

初刊于1843年«祖国紀事»第三冊第二部27—40頁(书刊检閱許可——1843年2月28日),署名И-р。

在第二篇論文中赫尔岑发展了«科学中华而不实的作风»这一組論文的基本思想之一——关于哲学跟生活相結合的必要性的思想。赫尔岑竭力证明十九世紀的人不可能从根植于另一个历史时代的世界观那里获得滿足,证明他所需要的乃是能够滿足当代社会需要的对世界的新观点。当然,由于还沒有掌握唯物史观,赫尔岑无法发現能够使新观念和新理論进入生活的眞正的历史原因。然而他却徹底貫徹了以历史态度对待任何現象,确认在这一个时代是自然的眞实的事物,在另一个时代就变成了腐朽的、毫无用处的事物的思想。赫尔岑从这种观念出发評价了古典主义和浪漫主义,他不只是把它們当作艺术当中的流派,而且也把它們当作世界观的一定典型来加以考察。

依赫尔岑的意見,古典主义的特点是尊重自然,相信经验的知识,尊重在实践上讲求功用的傾向性。与此相反,作为浪漫主义的基础的却是唯灵論,对于感性的、物质的东西的鄙視,迷蒙的梦想。古典主义是古代世界的产物;在古希腊罗馬世界的清明而充滿欢乐的艺术之中表現出对自然的热爱,对自然美的感受,对生活美滿的享受。在中世紀发展起来的浪漫主义与古代的世界观、古代的艺术相对立。“对于它来讲,精神和物质不是处于和諧的发展中,

而是处于斗争中，处于不协調中。自然是虚妄，不眞实的，一切自然的东西都被否定了”（頁23）。赫尔岑跟浪漫主义的神秘的宗教基础是根本絕緣的，不过他认为浪漫主义具有它的历史价値，认为在浪漫主义艺术之中发現了更加深刻地表現人类精神的地方，“揭示了灵魂的丰富性”，这一点是古代世界所不能梦想的。同时赫尔岑也指出唯灵論的世界观限制了浪漫主义艺术中人的內心生活的描繪。他作如此的断言是因为，“天才地揭示出人的內心生活的全部深度、全部內容、全部情欲和全部无限性，对于生活的难以触及的奧秘的大胆探求以及对它的揭露，这些幷沒有形成浪漫主义而是超越了它。”这种深入全面的对人的描繪，就引出了一种新的現实主义的艺术，赫尔岑确信古典主义和浪漫主义必然要让位于这种艺术。古典主义和浪漫主义在它那个时代里“曾经一度很富有生命力，正确而优美”。但它們“属于两个伟大的过去时代”（即在古代世界和中世紀）。因而“无論如何努力也无法使它們复活，它們是做为在当今世界已无棲身之所的死者的幽灵而残存下来的。”

論文中淸楚表明了赫尔岑对神秘主义和唯灵論的不可調和的敌視态度。赫尔岑对浪漫主义的神秘性质的批判，无疑是間接地对整个宗教世界观的批判。显然，由于这一点，赫尔岑已经預測到論文很可能引起对作者的迫害。1843年2月28日他在日記中曾经写道：“刊登我那篇关于浪漫主义的論文的第三期《祖国紀事》昨天在彼得堡出版了。我把它浏覽了一遍。也許是检查机关把它删改得残缺不全，也許就可能造成后果。可能就是第三次流放。这将是很痛苦的，不过我已经准备好了。”

赫尔岑在这篇論文中的思想，在好多地方与别林斯基在1842年第一期《祖国紀事》上发表的《1841年俄罗斯文学》这篇論文中对浪漫主义所做的評述相似。

第23頁 让死者埋葬死者吧。——这个題詞乃是稍有改动的《福音书》中的話。

第26頁 三十年战爭（1618—1648）——开始时为組成日耳曼帝国的各国間的一次战爭，是一場新教同天主教的斗爭；后来欧洲其他国家也逐漸卷入到战爭中去；这次战爭以威斯特法里亚和約而告終，它使得日耳曼的力量大大削弱。

第27頁……已被高卢人看做是死人的罗馬元老院議員——据传說，紀元前390年高卢人侵入罗馬的时候，罗馬元老院議員在会議广場上迎接征服

者，一动不动，一声不响，因此高卢人把他們看作是死人或是某种高級动物。

第28頁　我們当代世界的活的普西海雅——古希腊神話中的普西海雅乃是人的灵魂的化身。

第35頁　矢状拱的森严样式——即哥特式。

第36頁　这是謝林論音乐的一句話；«Партеон на Парфетоне»——雨果用来指圣彼得罗大教堂而言——赫尔岑是指謝林的«艺术哲学»(1802—1805)和雨果的長篇小說«巴黎圣母院»(1831)第五卷第二章。

第38頁……“彼处永远不会成为此地”——引自席勒的詩«朝圣者»。

……鹿特丹的艾拉斯姆……含笑写出 de libero et servo arbitrio之类的文章……——指鹿特丹的艾拉斯姆的«自由判断短論»，其中有批判路德，特别是他的意志不自由的学說之处。

第41頁　Das Jehrhundert ist im Sturm……——引自席勒的詩«新世紀的开始»(1801)。

望着耶拿、瓦格拉姆原野——耶拿是德国一个城市，1806年普法两国的軍队在这个城市有过一場会战，以德軍复灭告終。瓦格拉姆是維也納附近的一个村庄，1809年法奥两国軍队在这里有过一場会战。

第42頁　……伟大思想家的名字——指歌德。

……思辨的、辯证法的思想家——指黑格尔。

第43頁　……浪漫主义的布洛肯山巓——布洛肯山在德国；有許多反映在浪漫主义作家的創作中的民間传說和这座山有关。

第44頁　……謝林衰老了——指四十年代謝林宣揚反动的神秘主义观点的言論。

……始終如同跟被包围的列奥尼达斯共在的斯巴达人一样——指有名的塞尔莫比里决战(紀元前480年)，在这次决战中，波斯人迂迴到列奥尼达斯王所率領的斯巴达队伍背后。队伍被波斯人消灭了。

第45頁　……这是另外一个問題，关于这个問題，我們現在不打算答复——这里赫尔岑大約是指三十年代西欧的革命运动，以及空想社会主义思想的传播。

論 文 三

华而不实的人和学者的行会

初刊于1843年《祖国紀事》第五册第二部1—16頁(书刊检閱許可——1843年4月30日),署名И-р。

在第三篇論文中赫尔岑从一个新的方面发展了哲学跟生活相結合的必要性的思想。一般說来这篇論文专門反对使哲学和科学完全脫离生活实践的需要,以及把它局限于狹窄的专門学者的圈子里的企图。

赫尔岑揭破了在科学脫离生活及其需要的基础上发展起来的"行会学术"的坏处。抽象的、人为的、不能应用于生活的結构,与此并列的狹隘的、不发展的经验主义,乃是一堆"沒有联系的经验,沒有一个总的目的的观察";按照赫尔岑的看法,缺乏科学的方法以及煩瑣哲学艰澀的語言,这就是"学者們的手艺匠专門化"的有害的后果。根据赫尔岑的見解,眞正的学者乃是当代社会生活的积极参加者,是公民兼学者,是有着广闊的眼界和活生生的实践行为的人。

論文中清晰地表明了赫尔岑世界观的唯物主义基础。他确信"眞实的世界无疑是科学的基础,不依据自然,不依据事实的科学,正就是一些华而不实的人的虛无飄渺的科学"。同时在这篇論文中也可以看到赫尔岑的唯物主义并未完成,以及唯心主义的用語。比如,他写道:"在生活中受到偶然性等等所侵害的自然,在科学中从偶然性和外界影响的支配下解放出来,恢复了它的本来面目。""可以說,自然渴望自己从偶然的存在中解放出来,在科学中理性完成了这一点"等等。

論文中尖銳地批判了学术专家的形而上学的思惟。这些人的特色,如华而不实的人的一样,就是"解剖不可分割的事物",沒有能力在現象的活生生的联系上和整体性上了解現象。赫尔岑則与之相反,他认为"一切活的东西,只有在作为整体的时候,在內在和外在、一般和个別共存的时候,才是活的和眞实的。生命是結合了这两个因素的;生命乃是两者永远互相轉化的过程。"

論文中包含对黑格尔哲学的批判頗为有趣。赫尔岑一方面对于黑格尔在哲学思想发展当中的作用作出很高評价的,同时也注意到黑格尔哲学的保守傾向。用赫尔岑的話来說,即黑格尔常常"把原理探索出来而不敢承认原理的一切結果,他不去寻找簡单明了的、自然的、当然可以得出的結論,而还要

让它跟現存的事物相安无事”。

第46頁 輪廻——灵魂的轉世。

第51頁 ……科学的祭司——这里祭司一詞原来的意义是古代犹太人中的教士阶級。

第57頁 ……检验尸体——验尸即解剖。

……柏林的教授們——赫尔岑指的是黑格尔右派。

奥埃尔鎭——普魯士的一个市鎭，1806年拿破崙曾在这里大敗德軍。

……費希特……暂时丢开了书卷。——在拿破崙入侵德意志时，費希特曾以社会政治問題的讲演人的身分出头演讲。

第58頁 卢克索尔方尖碑——古埃及拉姆澤二世建立在卢克索尔的阿蒙寺院入口处的两个方尖碑之一。1831年被运到巴黎，安置在和睦广場上。

第64頁 弗朗齐亚博士治下的巴拉圭“共和国”——指1814—1840年巴拉圭共和国弗朗斯·豪斯·哈斯巴·罗德里盖斯独裁的专制統治。

第65頁 列出一切蘊涵——在邏輯中，蘊涵是一个概念对另一个更一般概念的隶属。

第67頁 ……像拿破崙看待观念学家那样——十八世紀末至十九世紀初法兰西哲学派別的代表人物自命为观念学家（卡巴尼斯，特别是台斯特·德·特拉西①）。拿破崙在“观念学家”这个用語中带有諷刺的意味，指“抽象的理論家、梦想家”。

第69頁 Tout ce que l'on……——引自波伐洛的《詩的艺术》(1674)。

論 文 四
科学中的佛教

初刊于1943年《祖国紀事》第十二冊第二部57—74頁（书刊检閱許可——約1843年11月30日），署名И-р。

赫尔岑认为《科学中的佛教》一文具有巨大的意义。他在1843年2月4日的日記中曾经写道：“波特金称这篇哲学論文是一首symphonia eroi-

① Cabanis (1757—1808), Destutt de Tracy (1754—1836)，法国資产阶級革命时期的政治家和哲学家。——譯者注

ca①。我接受这种称贊——事实上它正是我带着火热而兴奋的心情写就的。这就是我的詩篇。我所談的科学問題是与一切社会問題联系在一起的。我在这里可以把充塞胸中的話用另一些言語吐露出来。

赫尔岑断言作为社会动物的人，其使命就是旨在改善生活、改善社会秩序的积极活动。

能够使人滿意并导致胜利的正确活动，乃是有意识的、力求达到目的的、有理智的活动。这样的活动只有在一个人以关于生活的规律及其发展的进程和前途的知识武装起来的时候，才有可能。科学和哲学正是向他提供了这种知识。

然而这么一来，哲学本身的价值以及它的社会意义就因为它应用于生活以及它对实践活动的意义而发生了变化。赫尔岑写道："对人来讲科学乃是一个阶段，生活在这个阶段的两个方面都有，一个方面是天然而直接的生活，向它进行着；另一方面是自觉而自由的生活，从科学那里出发的"。

在断言哲学同实际社会活动的联系的必要性的时候，赫尔岑曾经尖銳地抨击了哲学脫离生活、"純"知识以及把科学了解为目的本身的认识。他指出同現实"調和"，为現实辯护，拒絕反对生活中腐朽反动的事物的斗爭，都是这样了解哲学的基础。赫尔岑在这里所批判的首先是針对着黑格尔哲学带来的那些保守的結論。

赫尔岑公正地注意到黑格尔"在打开精神領域的时候，談論着艺术、科学，然而却忘記了跟一切历史事件糾結在一起的实践活动"，注意到自命得出了世界历史的最終目的乃是黑格尔的特点。黑格尔哲学的这个缺陷在德国黑格尔右派的观点当中表現得特别明显。赫尔岑的批判同时也是針对俄罗斯黑格尔信徒提出的。

赫尔岑痛斥那些认为人类已经获得"絕对知识"和"絕对的存在形式"，因而也就想要把社会現存的对劳动人民的剝削、饥餓、貧困現象說成純系"偶然"的人們。論文证明赫尔岑的民主主义，及其想要使哲学为先进的人們爭取改善劳动人民的地位的斗爭服务的意图。

赫尔岑把創立以服务于实际的革命活动为使命的新哲学的希望，首先跟俄罗斯思想的发展結合在一起。他写道，"把我們北方貨币投入人类思想宝庫

① (意大利語)英雄交响乐。

这项伟大的使命也許就在这里开始了； 也許我們这些很少生活于往日的人們，就是确实地統一科学和生活、言論和行动的代表人物”。这几句話里面显明地表現了赫尔岑的爱国主义精神，以及他对俄罗斯思想力量的信心。

論文中表現了赫尔岑的历史的乐观主义。从这一点来說，赫尔岑这篇論文的結尾是有重大意义的，在这里他談到了对未来的信念，确信在艰难的絕望的时刻是会获救的。在尼古拉反动統治的条件下，赫尔岑的論文成为“正义行动”的号角，即为了光明的未来、为了人民的幸福而起来反抗专制的农奴制度的号角。

第72頁 毁弃自己的灵魂的人……——录自«福音书»。

信心若沒有行为就是死的——录自«新約»«雅各书»2 17.

……他們組成了科学的馬其頓枪兵密集方陣——古希腊重武器步兵的一种特殊战斗队形。

哈里法特——七、八世紀形成的包括阿拉伯、北非和西班牙的一部分的阿拉伯哈里法、伊斯兰教国家首領所統治的疆域。

阿尔罕波里——哈里法在格列南特(西班牙地名)的宫殿，是东方艺术的卓越的紀念物。

第76頁 假如亚伯拉罕毫不犹豫即可杀掉以撒的話，那么还用得着去考验他嗎？——見«創世紀»22章，上帝为了要考验亚伯拉罕，命令他用他的儿子以撒作牺牲。

历尽精神現象的苦恼……——即体验了对知识和眞理的探求。赫尔岑在这里使用这个术語，是从黑格尔的闡明认识发展的唯心主义理論的«精神現象学»这部著作而来的。1842年2月3日赫尔岑給A.A.克拉耶夫斯基的信函中写道：“最后，我很好地把«現象学»讀完了……我心脏在跳动，怀着一种非常严肃的心情讀完了它……”

很多年以后，赫尔岑忆起四十年代初他学习黑格尔哲学的情况时，曾经在«往事和思索»一书中写道：“我甚至这样想，沒讀过黑格尔的«現象学»和普魯东的«社会经济矛盾»，沒有经过这一熔炉和鍛炼的人是不完全的，是不現代化的。”(«往事和思索»第四部第二十五章)

第77頁 用达尼拉火热的字母写着——圣经神話，先知达尼拉曾经向巴比侖王伐勒塔薩解释預言巴比侖灭亡的用火热的字母塗写在宫墙上的話。

第78頁 …… nuovi tormenti —— 引自但丁的«神曲»(«地獄»第

六章)。

第84頁 謝林的叛变行为…… 意味深长 …… —— 指晚年謝林的反动的《启示哲学》，这时他完全丧失早期哲学中曾经具有的积极的辯证法的因素。

第85頁 ……浮士德朝之走去的母神——在歌德的《浮士德》第二部(第一幕)中，浮士德走进了母神居住的世界，即走进了一切存在的原形的世界，并从这个世界之中引出了海倫和巴里斯的无形体的影子。

由于科学高于生活，因而科学的领域是抽象的。它的完备性是不完备的——这种思想在这篇論文中得到了发展，其目的不只在于反对哲学脫离实践活动，而且也在于反对极力想把邏輯、思想摆在自然之上的唯心主义。关于这一点赫尔岑在1845年1月曾经这样写給奥格达夫："附带說明一下，你写道：'邏輯毕竟是抽象的'；是的，不言而喻，正是由于这种超越生活的高深使得它低于生活。請你讀一下論述这一点的我的第四篇論文。我直截了当地提到了这一点。你是完全正确的，自然科学因此就冥頑不灵，邏輯很想用它的普遍因素窒杀局部自由的自然。"

第86頁 Warum bin ich vergänglich, o Zeus——摘自歌德短嘲詩《一年四季》(1796年)。

第88頁……把一切偶然的、日常的、衰颓的……都称为現实的，从而也就是有权利被承认的事物——这个批判，赫尔岑是直接針对鼓吹"跟現实妥协"的俄罗斯的黑格尔信徒而发的。

第94頁 記得是在《哲学史》中——赫尔岑大概是指黑格尔在他的《哲学史》的《导言》中的話："举凡一切在天上或地上发生的——永恒地发生的，——上帝的生活以及一切在时間之內的事物，都只是力求精神认识其自身……"

第95頁 ……"一切都卷入其中的……得到安宁。"——引自黑格尔的《精神現象学》(序言)。(譯者按：赫尔岑所引文句，与新版的俄譯本大有出入；中譯与1962年商务版中譯本亦不同；請参閱中譯本第30頁。)

第97頁 萊辛把人类的发展称为教养——这种思想被萊辛貫串在他的著作《人类教养》(1780)之中。

第98頁 ……統摄的个性(übergreifende Subjectivität)——赫尔岑襲用黑格尔这个术語来表示精神所固有的那种在其发展中超越其自身所

設立的界限，使这种发展的每个下一阶段，都成为高于上一阶段的屬性。

第100頁 ……斯宾諾莎的一个伟大思想…… virtus——参見斯宾諾莎《倫理学》第五章第四十二定理。